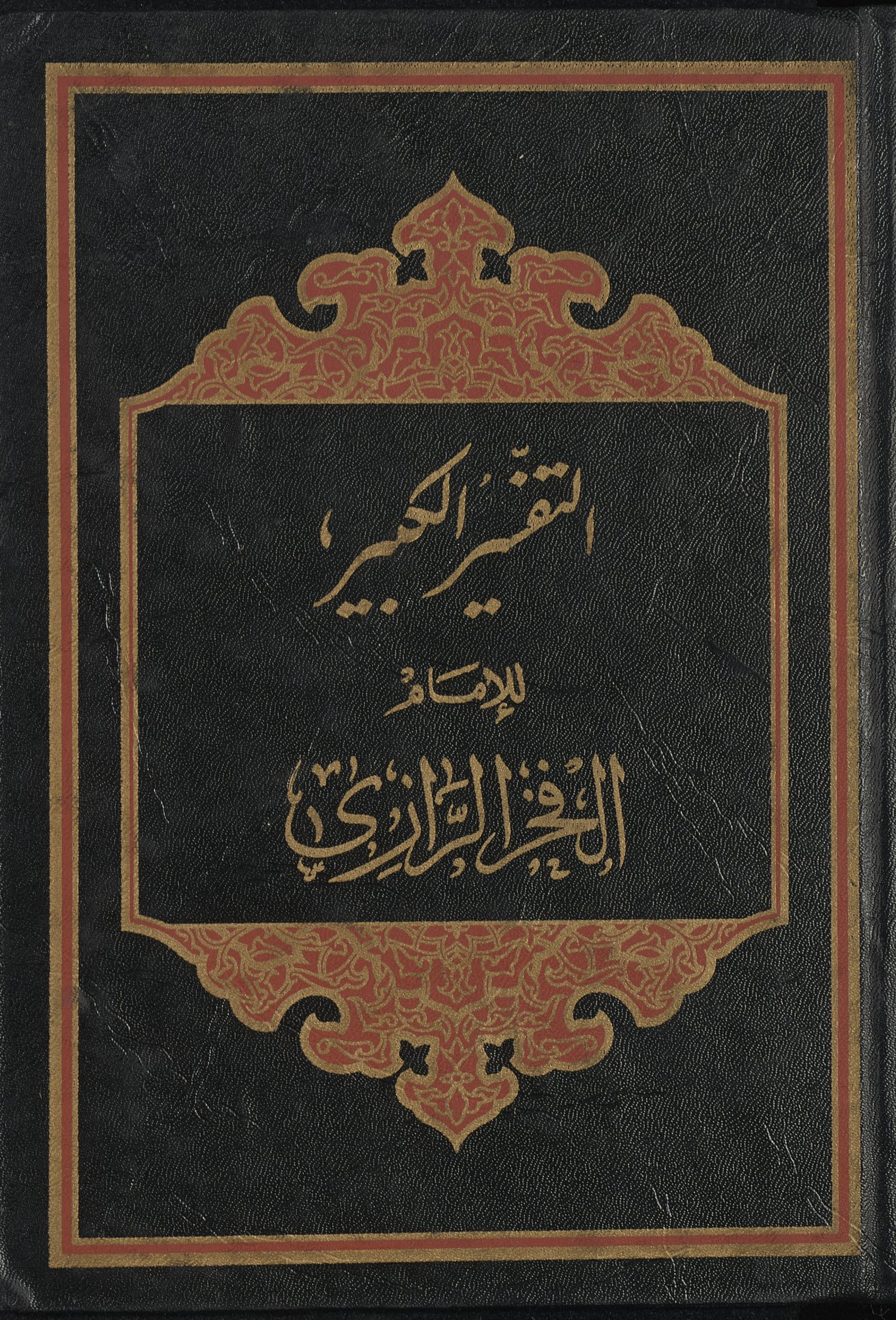
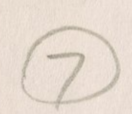

التفسير الكبير
للإمام
الفخر الرازي
١

OLIN
BP
130
.4
R35
jul'23-24



Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program




CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 059 116 883

IR-AR-85-931419

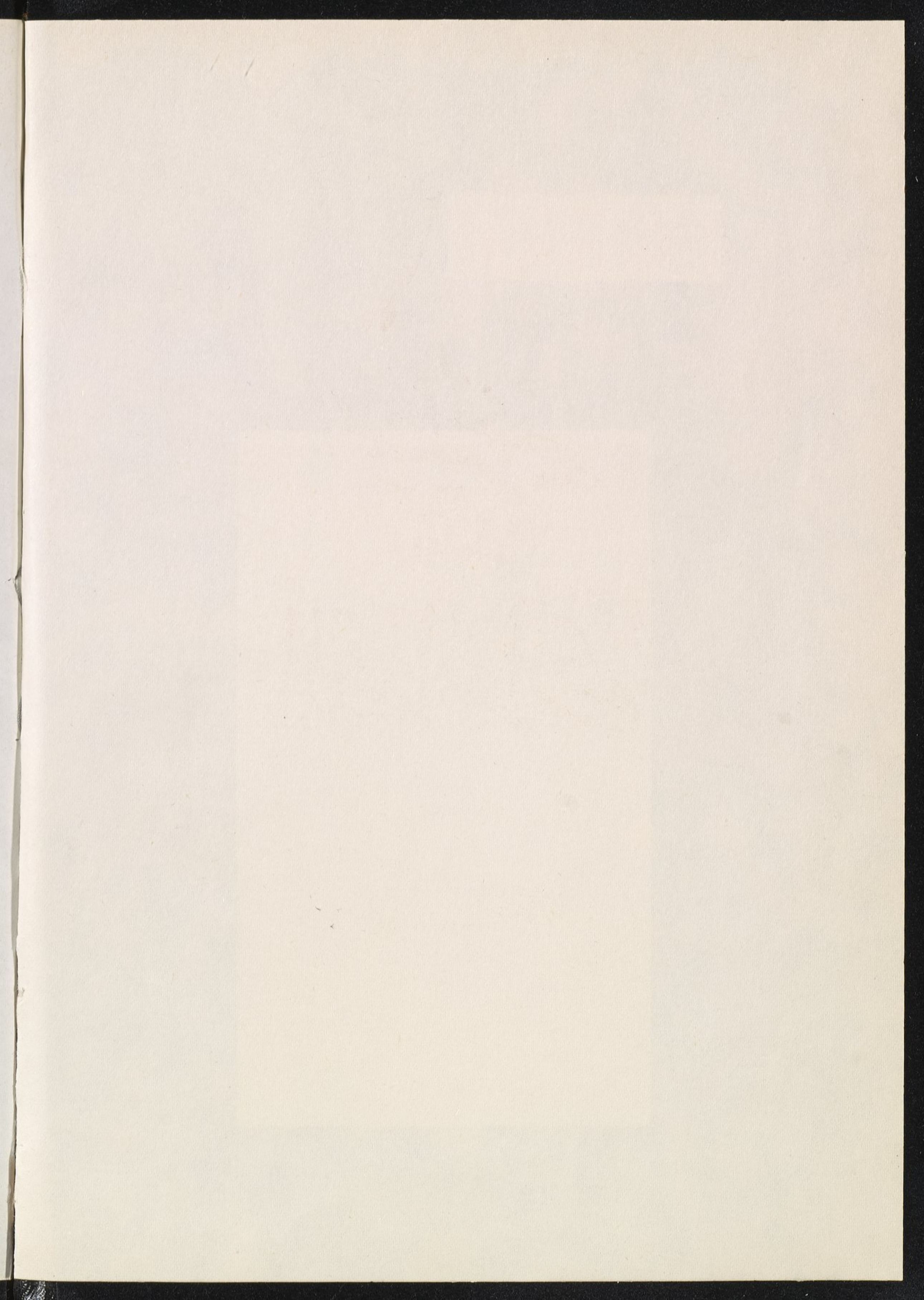
V.23-24,

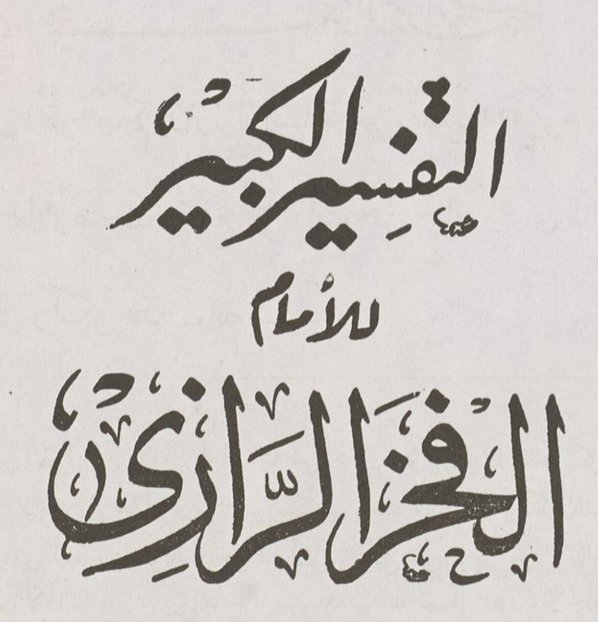
All books are subject to recall after two weeks
Olin/Kroch Library

DATE DUE

DEC 11 1995
JAN 27 2003
SEP 10 2009

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.





الجزء الثالث والعشرون

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY ITHACA, N.Y.

﴿ سورة الحج ﴾

﴿ سبعون وست آيات وهى مكية إلا ثلاث آيات (هذان خصمان - إلى قوله - صراط الحميد(١) ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ «١» يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ «٢»

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ياأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ﴾

اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وإنما دخل فيه الأمران ، لأن المتقى إنما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لأجله المحرم ويفعل لأجله الواجب ، ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب ، وإنما يرجو بفعلها الثواب فإذا قال (اتقوا ربكم) فالمراد اتقوا عذاب ربكم .

أما قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ الزلزلة شدة حركة الشيء ، قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هى التى تزلزل الأشياء على المجاز الحكمى فتكون الزلزلة مصدراً مضافاً إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع فى الظرف وإجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى (بل مكر الليل والنهار) وهى الزلزلة المذكورة فى قوله (إذا زلزلت الأرض زلزالها)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى وقتها فعن علقمة والشعبى أن هذه الزلزلة تكون فى الدنيا وهى التى يكون معها طلوع الشمس من مغربها . وقيل هى التى تكون معها الساعة . وروى عن رسول الله ﷺ فى حديث الصور « إنه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ونفخة الصعقة ، ونفخة القيام لرب العالمين ، وإن عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، قلوب

(١) هكذا بالأصل المطبوع فى المطبعة الأميرية ، والذى فى المصحف الملكى (سورة الحج مدنية إلا الآيات ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ فبين مكة والمدينة وآياتها ٧٨ نزلت بعد النور) وفى تفسير أبى السعود بهامش الطبعة الأميرية لتفسير الفخر (سورة الحج مكية إلا ست آيات من (هذان خصمان إلى صراط الحميد)وهى ثمان وسبعون آية) .

يومئذ واجفة ، وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح » وقال مقاتل وابن زيد هذا فى أول يوم من أيام الآخرة . واعلم أنه ليس فى اللفظ دلالة على شىء من هذه الأقسام ، لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها ، وتكون من أماراتها وأشراطها ، وتصح إذا كانت فيها ومعها ، كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى « أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم ، فلم ير باكياً أكثر من تلك الليلة ، فلما أصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور ، والناس بين باك وجالس حزين متفكر . فقال عليه السلام : « أتدرون أى ذلك اليوم هو؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال ذلك يوم يقول الله لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك ، فيقول آدم وما بعث النار ؟ يعنى من كم كم ؟ فيقول الله عز وجل من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة ، فعند ذلك يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا ، وقالوا فمن ينجو يارسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ماكانا فى قوم إلا كثرتاه يأجوج ومأجوج ، ثم قال إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبروا ، ثم قال إنى لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ، ثم قال إنى لأرجو أن تكونوا ثلثى أهل الجنة ، إن أهل الجنة مائة وعشرون صفاً ثمانون منها أمتى وما المسلمون فى الكفار إلا كالشامة فى جنب البعير أو كالشعرة البيضاء فى الثور الأسود ، ثم قال ويدخل من أمتى سبعون ألفا إلى الجنة بغير حساب ، فقال عمر سبعون ألفاً ؟ قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفاً ، فقام عكاشة بن محصن فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم ، فقال أنت منهم ، فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله ، فقال سبقك بها عكاشة » فخاض الناس فى السبعين ألفاً فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام ، وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال « هم الذين لايكتوون ولا يكوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة ، والمعنى أن التقوى تقتضى دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب ، فيلزم أن تكون التقوى واجبة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتجت المعتزلة بقوله تعالى (إن زلزلة الساعة شىء عظيم) وصفها بأنها شىء مع أنها معدومة ، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (إن الله على كل شىء قدير) فالشىء الذى قدر الله عليه إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، والأول محال وإلا لزم كون القادر قادراً على إيجاد الموجود ، وإذا بطل هذا ثبت أن الشىء الذى قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شىء . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً) أطلق اسم الشىء فى الحال على مايصير مفعولا

غداً ، والذى يصير مفعولا غداً يكون معدوماً فى الحال ، فالمعدوم شىء والله أعلم (والجواب) عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهى جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك فى المعدوم محال ، فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئاً حال عدمها ، فلا بد من التأويل بالاتفاق . ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئاً ، وهذا هو الجواب عن البواقى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى . أما قوله تعالى (يوم ترونها) فهو منصوب بتذهل أى تذهل فى ذلك اليوم والضمير فى ترونها يحتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لتقدم ذكرهما ، والأقرب رجوعه إلى الزلزلة لأن مشاهدتها هى التى توجب الخوف الشديد . واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال ذلك اليوم أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) أى تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة ، فان قيل : لم قال مرضعة دون مرضع ؟ قلت المرضعة هى التى فى حال الارضاع وهى ملقمة ثديها الصبى والمرضع شأنها أن ترضع ، وإن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها به ، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة ، وقوله (عما أرضعت) أى عن إرضاعها أو عن الذى أرضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من (١) على هذا التأويل (وثانيها) قوله (وتضع كل ذات حمل حملها) والمعنى أنها تسقط ولدها لتمام أو لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل البعث ، قال الحسن : تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام وألقت الحوامل مافى بطونها لغير تمام . وقال القفال : يحتمل أن يقال من ماتت حاملا أو مرضعة تبعث حاملا أو مرضعة تضع حملها من الفزع ، ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله (يوم يجعل الولدان شيباً) ، (وثالثها) قوله (وترى الناس سكارى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء وترى بالضم تقول أريتك قائماً أو رأيتك قائماً والناس بالنصب والرفع ، أما النصب فظاهر ، وأما الرفع فلأنه جعل الناس اسم ما لم يسمَّ فاعله وأنثه على تأويل الجماعة ، وقرىء سكرى وسكارى ، وهو نظير جوعى وعطشى فى جوعان وعطشان ، سكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى ، وعن الأعمش : سكرى وسكرى بالضم وهو غريب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى وتراهم سكارى على التشبيه (وما هم بسكارى) على التحقيق ، ولكن ما أرهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذى أذهب عقولهم وطير تمييزهم ، وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب ، فان قلت لم قيل أولا ترون ثم قيل ترى على الإفراد ؟ قلنا لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة ، فجعل الناس جميعاً رائين لها ، وهى معلقة آخراً بكون الناس على حال من السكر ، فلا بد وأن يجعل كل واحد منهم رائياً لسائرهم .

(١) هو من باب التغليب لكثرة عدد غير العقلاء على العقلاء فى الحقيقة ، وبذلك يشمل الأنامى وغيرهم من الحيوانات .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ «٣» كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ «٤»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل أتقولون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لأهل النار خاصة ؟ قلنا قال قوم إن الفزع الأكبر وغيره يختص بأهل النار ، وإن أهل الجنة يحشرون وهم آمنون. وقيل بل يحصل للكل لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه فى شىء من أفعاله ، وليس لأحد عليه حق .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجهان : (الأول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيامة وشدتها ، ودعا الناس الى تقوى الله . ثم بين فى هذه الآية قوماً من الناس الذين ذكروا فى الأول . وأخبر عن مجادلتهم (الثانى) أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها ،فان من الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ثم فى قوله (ومن الناس) وجهان : (الأول) أنهم الذين ينكرون البعث ، ويدل عليه قوله(أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة)إلى آخر الآية . وأيضاً فان ماقبل هذه الآية وصف البعث ومابعدها فى الدلالة على البعث ، فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة فى البعث (والثانى) أنها نزلت فى النضر بن الحرث ، كان يكذب بالقرآن ويزعم أنه أساطير الأولين ، ويقول ماياتيكم به محمد كما كنت أحدثكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة ، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة ، فالمجادلة الباطلة هى المراد من قوله (ما ضربوه لك إلا جدلا) والمجادلة الحقة هى المراد من قوله (وجادلهم بالتى هى أحسن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (ويتبع كل شيطان مريد) قولان : (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم إلى الكفر (والثانى) أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده ، قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الأملس ، يقال صخرة مرداء أى ملساء ، ويجوز أن يستعمل فى غير الشيطان إذا جاوز حد مثله .

أما قوله (كتب عليه) ففيه وجهان : (أحدهما) أن الكتبة عليه مثل أى كأنما كتب إضلال من عليه ورقم به لظهور ذلك فى حاله (والثانى) كتب عليه فى أم الكتاب ، واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان ، يحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد منهما ، فان رجع إلى من

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ

يجادل فانه يرجع إلى لفظه الذى هو موحد ، فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار . وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلا لهذا الوعيد ، فان رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه أنه من يقبل منه فهو فى ضلال . وعلى هذا الوجه أيضاً يكون زجراً عن اتباعه ، وفى الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى عبد الجبار إذا قيل المراد بقوله (كتب عليه) قضى عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان ، لأنه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان أنه يضل ، ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله ، قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار . قال أصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال ومستلزم المحال محال ، فكان لا وقوعه محالا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن المجادل فى الله إن كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب ، فيدل على أن المعارف ليست ضرورية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى فيه دلالة على أن المجادلة فى الله ليست من خلق الله تعالى وبإرادته ، وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان ، وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء أنه بالفتح والكسر فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب والثانى عطف عليه ، ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كأنما كتب عليه هذا الكلام ، كما يقول كتبت أن الله هو الغنى الحميد ، أو على تقدير قيل أو على أن كتب فيه معنى القول .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة . لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمل لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج

هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «٥» ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٦» وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ «٧»

بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شىء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور ﴾ .

القراءة قرأ الحسن (من البعث) بالتحريك ونظيره الحلب والطرد فى الحلب وفى الطرد (ومخلقة وغير مخلقة) بجر التاء والراء ، وقرأ ابن أبى عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون فى قوله (لنبين) وفى قوله (ونقر) وفى قوله (ثم نخرجكم طفلا) ابن أبى عبلة بالياء فى هذه الثلاثة ، أما القراءة بالنون ففيها وجوه : (أحدها) القراءة المشهورة (وثانيها) روى السيرافى عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه ، وفى رواية أخرى عنه كذلك إلا أنه بنصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه : (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم (وثانيها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم (ومنكم من يتوفى) بفتح الياء أى يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والأعمش (العمر) باسكان الميم القراءة المعروفة (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وفى حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخاً بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر وربأت أى ارتفعت ، وروى العمرى عنه بتليين الهمزة وقرىء وأنه باعث .

(المعانى) اعلم أنه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم فى إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين :(أحدهما) الاستدلال بخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجمله فى قوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) فكأنه سبحانه وتعالى قال : إن كنتم فى ريب مما وعدناكم من البعث ، فتذكروا فى خلقتكم الأولى لتعلموا أن القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانياً ، ثم إنه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الأولى أموراً سبعة : (المرتبة الأولى) قوله (فانا خلقناكم من تراب) وفيه وجهان : (أحدهما) إنا خلقنا أصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب ، لقوله (كمثل آدم خلقه من تراب) وقوله (منها خلقناكم) ، (والثانى) أن خلقة الإنسان من المنى ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية ، والأغذية إما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهى قطعاً للتسلسل إلى النبات ، والنبات إنما يتولد من الأرض والماء ، فصح قوله (إنا خلقناكم من تراب)

(المرتبة الثانية) قوله (ثم من نطفة) والنطفة اسم للماء القليل أى ماء كان ، وهو ههنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول : أنا الذى قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً ، مع أنه لامناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله (ثم من علقة) العلقة قطعة الدم الجامدة ، ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله (ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ، لنبين لكم ونقر فى الأرحام مانشاء) فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر مايمضغ ، والمخلقة المسواة الملساء السالمة من النقصان والعيب ، يقال خلق السواك والعود إذا سواه وملسه ، من قولهم صخرة خلقاء إذا كانت ملساء . ثم للمفسرين فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم ، كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين (أحدهما) تامة الصور والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناقصة فى هذه الأمور فبين أن بعد أن صيره مضغة منها ماخلقه إنساناً تاماً بلا نقص ومنها ماليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك ، فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ماهو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت ، تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم (وثانيها) المخلقة الولد الذى يخرج حياً وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المصورة وغير المخلقة أى غير المصورة وهو الذى يبقى لحماً من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال : «إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكا وقال يارب مخلقة أو غير مخلقة ، فان قال غير مخلقة مجتها الأرحام دماً ، وإن قال مخلقة ، قال يارب فما صفتها ، أذكر أم أنثى ، ما رزقها ، ما أجلها ، أشقى ، أم سعيد ؟ فيقول الله سبحانه انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة ، فينطلق الملك فينسخها ، فلا يزال معه حتى يأتى على آخر صفتها » (ورابعها) قال القفال : التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه ، قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق ، لأنه لم يتوارد عليه التخليقات . والقول الأول أقرب لأنه تعالى قال فى أول الآية (فانا خلقناكم) وأشار إلى الناس فيجب أن تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنساناً وذلك يبعد فى السقط لأنه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله (ونقر فى الأرحام مانشاء) وذلك كالدلالة على أن فيه مالا يقره فى الرحم وهو السقط ، قلنا إن ذلك لا يمنع من صحة ماذكرنا فى كون المضغة مخلقة وغير مخلقة ، لأنه بعد أن تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لايجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله فى الرحم وفيه مالا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط .

أما قوله تعالى (لنبين لكم) ففيه وجهان (أحدهما) لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى المخلقة هو باختيار الفاعل المختار ، ولولاه لما صار بعضه مخلقاً وبعضه غير مخلق (وثانيهما) التقدير إن كنتم فى ريب من البعث فانا أخبرناكم أنا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب

فى أمر بعثكم ، فان القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزاً عن الإعادة .

أما قوله تعالى (ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى) فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة ، والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخرستة أشهر ، أو تسعة ، أو أربع سنين أو كما شاء وقدر الله تعالى ، فان كتب ذلك صار أجلا مسمى (المرتبة الخامسة) قوله (ثم نخرجكم طفلا) وإنما وحد الطفل لأن الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلا كقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) (المرتبة السادسة) قوله(ثم لتبلغوا أشدكم) والأشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجموع التى لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة فى غير شىء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع ، والمراد والله أعلم ثم سهل فى تربيتكم وأغذيتكم أموراً لتبلغوا أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التى بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين الحالتين وسائط ، وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة حتى جوز أن يبلغ فى السن ويكون طفلا كما يكون غلاماً ثم يدخل فى الأشد (المرتبة السابعة)قوله (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) والمعنى أن منكم من يتوفى على قوته وكماله ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف ، فيصير كما كان فى أول طفوليته ضعيف البنية ، سخيف العقل ، قليل الفهم . فان قيل كيف قال (لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل ؟ قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئاً لأن مثل ذلك قد يذكر فى النفى لأجل المبالغة ، ومن الناس من قال هذه الحالة لاتحصل للمؤمنين لقوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وهو ضعيف . لأن معنى قوله (ثم رددناه أسفل سافلين) هو دلالة على الذم فالمراد به مايجرى مجرى العقوبة ولذلك قال (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث (الوجه الثانى) الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى (وترى الأرض هامدة) وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع فقوله (اهتزت وربت) أى تحركت بالنبات وانتفخت .

أما قوله (وأنبتت من كل زوج بهيج) فهو مجاز لأن الأرض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك ، لكنه يضاف إليها توسعاً ، ومعنى (من كل زوج بهيج) من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس ، والبهجة حسن الشىء ونضارته ، والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشىء المشرق الجميل ، ثم إنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أموراً خمسة (أحدها) قوله ذلك (بأن الله هو الحق) والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع إلى أن

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ «٨»

حدوث هذه الأعراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى (وأنه يحي الموتى) فهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات (وثالثها) قوله (وأنه على كل شىء قدير) يعنى أن الذى يصح منه إيجاد هذه الأشياء لابد وأن يكون واجب الإنصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادراً على جميع الممكنات ومن كان كذلك فإنه لابد وأن يكون قادراً على الإعادة (ورابعها) قوله (وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور) والمعنى أنه لما أقام الدلائل على أن الإعادة فى نفسها ممكنه وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادراً على الإعادة فى نفسها، وإذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه فلابد من القطع بوقوعه، واعلم أن تحرير هذه الدلالة على الوجه النظرى أن يقال الإعادة فى نفسها ممكنة والصادق أخبر عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها، أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التى كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارىء سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضى القطع بامكان الإعادة لما قلنا إن تلك الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لولم تكن قابلة لها فى وقت لما كانت قابلة لها فى شىء من الأوقات لأن الأمور الذاتية لا تزول، ولولم تكن قابلة لها فى شىء من الأوقات لما كانت حية عاقلة فى شىء من الأوقات، لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة أبداً لهذه الصفات . وأما أن البارىء سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلأنه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالماً بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادراً على كل الممكنات، فيكون قادراً على إيجاد تلك الصفات فى تلك الذوات . فثبت أن الاعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن . فثبت أن الاعادة ممكنة فى نفسها . فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها، فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الأصل . فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات فى هذه الدلالة ؟ قلنا إنها تدل على أنه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات، ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين، ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث فى كتابه ذكر معه كونه قادراً عالماً كقوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) فقوله (قل يحييها الذى أنشأها) بيان للقدرة وقوله (وهو بكل خلق عليم) بيان للعلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ثانى عطفه

ثَانِىَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ «٩» ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «١٠»

ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ، ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾

القراءة : (ثانى عطفه) بكسر العين الحسن وحده بفتح العين (ليضل) قرىء بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة (ونذيقه) بالنون وقرأ زيد بن على أذيقه ، المعانى فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الآولى ﴾ اختلفوا فى أن المراد بقوله (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد) من هم ؟ على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الأولى وهى قوله (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) ويتبع كل شيطان مريد واردة فى الأتباع المقلدين وهذه الآية واردة فى المتبوعين المقلدين ، فان كلا المجادلين جادل بغير علم وإن كان أحدهما تبعاً والآخر متبوعاً وبين ذلك قوله (ولا هدى ولا كتاب منير) فان مثل ذلك لا يقال فى المقلد ، وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة ، فان قيل : كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا ؟ قلنا قد يجادل تصويباً لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلى هو التقليد (وثانيها) أن الآية الأولى نزلت فى النضر بن الحرث ، وهذه الآية فى أبى جهل (وثالثها) أن هذه الآية نزلت أيضاً فى النضر وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وفائده التكرير المبالغة فى الذم وأيضاً ذكر فى الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة ، وفى الثانية مجادلته فى الدين وإضلاله غيره بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعلم العلم الضرورى ، وبالهدى الإستدلال والنظر لأنه يهدى إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحى ، والمعنى أنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم) وقوله (ائتونى بكتاب من قبل هذا) أما قوله (ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله) فاعلم أن ثنى العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولى الجيد وقوله (ليضل عن سبيل الله) فأما القراءة بضم الياء فدلالة على أن هذا المجادل فعل الجدال وأظهر التكبر لكى يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر وإضلال الغير . وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى أنه لما أدى جداله إلى الضلال جعل كأنه غرضه ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح حاله فى الدنيا والآخرة . أما فى الدنيا فيوم

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ «١١» يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ «١٢» يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ «١٣»

بدر روينا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى النضر بن الحرث وأنه قتل يوم بدر ، وأما الذين لم يخصصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزى فى الدنيا ماأمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته وأما فى الآخرة فقوله (ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) ثم بين تعالى أن هذا الخزى المعجل وذلك العقاب المؤجل لأجل ما قدمت يداه ، قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب :

﴿ الأول ﴾ دلت الآية على أنه إنما وقع فى ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقاً لله تعالى لكان حينما خلقه الله سبحانه وتعالى استحال منه أن ينفك عنه ، وحينما لا يخلقه الله تعالى استحال منه أن يتصف به ، فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص .

﴿ الثانى ﴾ أن قوله بعد ذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) دليل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالماً بفعل ذلك العذاب لأجل أن المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالماً ، وهذا يدل على أنه لايجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم .

﴿ الثالث ﴾ أنه سبحانه تمدح بأنه لايفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً عليه خلاف ما يقوله النظام ، وأن يصح ذلك منه خلاف مايقوله أهل السنة .

﴿ الرابع ﴾ وهو أن لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عندهم صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفى الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعى لزم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعى .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلكهو الخسران المبين ، يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ، يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ﴾

القراءة : قرىء (خاسر الدنيا والآخرة) بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفى حرف عبدالله (من ضره) بغير لام ، واعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ماذكرنا عقبه بذكر المنافقين فقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وفى تفسير الحرف وجهان (الأول) ما قاله الحسن وهو أن المرء فى باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين ، فاذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل فى الدين وإذا أظهر بلسانه الدين لبعض الأغراض وفى قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثانى) قوله (على حرف) أى على طرف من الدين لافى وسطه وقلبه ، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب فى دينهم لا على سكون طمأنينة كالذى يكون على طرف من العسكر فان أحس بغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه . وهذا هو المراد (فان أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) لأن الثبات فى الدين إنما يكون لو كان الغرض منه إصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون إلا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى (مذبذبين بين ذلك) وكقوله (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكلبى نزلت هذه الآية فى أعراب كانوا يقدمون على النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهراً حسناً وولدت امرأته غلاماً وكثر ماله وماشيته رضى به واطمأن إليه وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو أجهضت رماكه (١) وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه ، وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت فى المؤلفة قلوبهم ، منهم عيينة بن بدر والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل فى دين محمد فان أصبنا خيراً عرفنا أنه حق ، وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدرى «أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يارسول الله أقلنى فانى لم أصب من دينى هذا خيراً ، ذهب بصرى وولدى ومالى . فقال صلى الله عليه وسلم : إن الاسلام لا يقال ، إن الاسلام ليسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة » فنزلت هذه الآية .

وأما قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) ففيه سؤالات (الأول) كيف قال (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) والخير أيضاً فتنة لأنه امتحان وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) ، (والجواب) مثل هذا كثير فى اللغة لأن النعمة بلاء وابتلاء لقوله (فأما الانسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) ولكن إنما يطلق اسم البلاء على مايثقل على الطبع ، والمنافق ليس عنده الخير إلا الخير الدنيوى ، وليس عنده الشر إلا الشر الدنيوى ، لأنه لادين له . فلذلك وردت

(١) الرماك جمع رمكة وهى الفرس أنثى الحصان ، أو البرذونة أنثى الحمار ، تتخذ للنسل والنتاج ، وتجمع على أرماك أيضاً .

الآية على مايعتقدونه ، وإن كان الخير كله فتنة ،لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل .

(السؤال الثانى) إذا كانت الآية فى المنافق فما معنى قوله (انقلب على وجهه) وهو فى الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد ؟ (والجواب) المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب فى الحقيقة .

(السؤال الثالث) قال مقاتل : الخير هو ضد الشر فلما قال (فان أصابه خير اطمأن به) كان يجب أن يقول : وإن أصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح .

أما قوله تعالى (خسر الدنيا والآخرة) فذلك لأنه يخسر فى الدنيا العزة والكرامة وإصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والإمامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصوناً ، وأما فى الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم (وذلك هو الخسران المبين) .

أما قوله (يدعو من الله مالا يضره وما لا ينفعه) فالأقرب أنه المشرك الذى يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد فى اليهودى لأنه ليس ممن يدعو من دون الله الأصنام ، والأقرب أنها واردة فى المشركين الذين انقطعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى (أن ذلك هو الضلال البعيد) ، وأراد به عظم ضلالهم وكفرهم ، ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لأن جميعه وإن كان يشترك فى أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض ، واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد فى التيه ضالا وطالت وبعدت مسافة ضلاله .

أما قوله تعالى (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى تفسيره على وجهين (أحدهما) أن المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون إليهم لأنه يصح منهم أن يضروا ، وحجة هذا القول أن الله تعالى بين فى الآية الأولى أن الأوثان لا تضرهم ولا تنفعهم ، وهذه الآية تقتضى كون المذكور فيها ضاراً نافعاً ، فلو كان المذكور فى هذه الآية هو الأوثان لزم التناقض (القول الثانى) أن المراد الوثن وأجابوا عن التناقض بأمور (أحدها) أنها لاتضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفى فى إضافة الضرر إليها ، كقوله تعالى (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الإضلال إليهم من حيث كانوا سبباً للضلال ، فكذا ههنا نفى الضرر عنهم فى الآية الأولى بمعنى كونها فاعلة وأضاف الضرر إليهم فى هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب الضرر (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى بين فى الآية الأولى أنها فى الحقيقة لا تضر ولا تنفع ، ثم قال فى الآية الثانية : لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار إذا أنصفوا علموا أنه لايحصل منها نفع ولا ضرر فى الدنيا ، ثم إنهم فى الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها ، فكأنهم يقولون لها فى الآخرة : إن ضرركم أعظم من نفعكم .

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ «١٤» مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ «١٥» وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يُرِيدُ «١٦»

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف النحويون فى إعراب قوله (لمن ضره أقرب) .

أما قوله (لبئس المولى ولبئس العشير) فالمولى هو الولى والناصر ، والعشير الصاحب والمعاشر ، واعلم أن هذا الوصف بالرؤساء أليق لأن ذلك لا يكاد يستعمل فى الأوثان ، فبين تعالى أنهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذى يجمع خير الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء ، ثم ذم الرؤساء بقوله (لبئس المولى) والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ إليهم .

قوله تعالى ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار إن الله يفعل مايريد ، من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ ، وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدى من يريد ﴾

إعلم أنه سبحانه لما بين فى الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم ، بين فى هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم ، أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذى لا يمكن صوابه ، وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع . وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع وهو الجنة ، ثم بين كمال الجنة التى تجمع بين الزرع والشجر وأن تجرى من تحتها الأنهار وبين تعالى أنه يفعل مايريد بهم من أنواع الفضل والإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) واحتج أصحابنا فى خلق الأفعال بقوله سبحانه (إن الله يفعل ما يريد) قالوا : أجمعنا على أنه سبحانه يريد الإيمان ولفظة ما للعموم فوجب أن يكون فاعلا للايمان لقوله (إن الله يفعل مايريد) أجاب الكعبى عنه بأن الله تعالى يفعل مايريد أن يفعله لا مايريد أن يفعله غيره (والجواب) أن قوله مايريد أعم من قولنا مايريد أن يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره فالتقييد خلاف النص .

أما قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة) فالهاء إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : (الأول) وهو قول ابن عباس والكلبى ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدى ، واختيار الفراء والزجاج أنه يرجع إلى محمد ﷺ يريد أن من ظن أن لن ينصر الله محمداً ﷺ فى الدنيا بإعلاء كلمته

وإظهار دينه ، وفى الآخرة بإعلاء درجته والإنتقام ممن كذبه والرسول ﷺ وإن لم يجر له ذكر فى الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان فى قوله (إن الله يدخل الذين آمنوا) والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) أنه من الذى كان يظن أن الله تعالى لا ينصر محمداً ﷺ ؟ (والثانى) أنه مامعنى قوله (فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع) ؟ .

﴿أما البحث الأول﴾ فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل : نزلت فى نفر من أسد وغطفان قالوا نخاف أن الله لا ينصر محمداً فينقطع الذى بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا (وثالثها) أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يعليه على أعدائه ، فمتى شاهدوا أن الله نصره غاظهم ذلك .

﴿وأما البحث الثانى﴾ فاعلم أن فى لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهؤلاء اختلفوا فى السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ، ومنهم من قال هو السماء فى الحقيقة . فقالوا المعنى : من كان يظن أن لن ينصره الله ، ثم يغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه فى إزالة ما يغيظه بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا إلى سماء بيته فاختنق ، فلينظر أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذى يغيظه . وعلى هذا القول اختلفوا فى القطع فقال بعضهم: سمى الاختناق قطعاً لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ، وسمى فعله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره ، أو على سبيل الاستهزاء إلا أنه لم يكد به محسوده وإنما كاد به نفسه ، والمراد ليس فى يده إلا ماليس بمذهب لما يغيظ . وهذا قول الكلبى ومقاتل وقال ابن عباس رضى الله عنه : يشد الحبل فى عنقه وفى سقف البيت ، ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك ، هذا كله إذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين . وقال آخرون : المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت ، لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيداً ، ولأن الغرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك ، بل الغرض أن يكون ذلك صارفاً له عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد الحبل إلى سماء الدنيا والاختناق به أبعد فى الإمكان من مده إلى سقف البيت ، لأن ذلك ممكن . أما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين (الأول) كأنه قال فليمدد بسبب إلى السماء ، ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ، ثم لينظر فانه يعلم أن مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأن لم يفعل شيئاً وهو قول أبى مسلم (والثانى) كأنه قال فليطلب سبباً يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ، ولينظر هل يتهيأ له الوصول إلى السماء بحيلة ، وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله ، فاذا كان ذلك ممتنعاً كان غيظه عديم الفائدة ، واعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه ، وهو فى معنى قوله (فان استطعت أن

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «١٧» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ

تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلماً فى السماء) مبيناً بذلك أنه لاحيلة له فى الآيات التى اقترحوها (القول الثانى) أن الهاء فى قوله (لن ينصره الله) راجع إلى من فى أول الآية لأنه المذكور ومن حق الكناية أن ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق. وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بنى بكر فقال : من ينصرنى نصره الله . أى من يعطينى أعطاه الله ، فكأنه قال من كان يظن أن لن يرزقه الله فى الدنيا والآخرة ، فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد ﷺ كما وصفه تعالى فى قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب التسمية ويجعله مرزوقاً .

أما قوله (وكذلك نزلناه آيات بينات) فمعناه ومثل ذلك الإنزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات .

أما قوله (وأن الله يهدى من يريد) فقد احتج أصحابنا به فقالوا : المراد من الهداية . إما وضع الأدلة أو خلق المعرفة والأول غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك فى حق كل المكلفين ولأن قوله (يهدى من يريد) دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هى معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة عند الخصم واجب فبقى أن المراد منه خلق المعرفة قال القاضى عبد الجبار فى الإعتذار هذا يحتمل وجوها : (أحدها) يكلف من يريد لأن من كلف أحداً شيئاً فقد وصفه له وبينه له (وثانيها) أن يكون المراد يهدى إلى الجنة والإثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحاً (وثالثها) أن يكون المراد أن الله تعالى يلطف بمن يريد ممن علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذا الوجه هو الذى أشار الحسن اليه بقوله : إن الله يهدى من قبل لا من لم يقبل ، والوجهان الأولان ذكرهما أبو على (والجواب) عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الأدلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف ، وأما الوجهان الأخيران فمدفوعان لأنهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله (يهدى من يريد) يقتضى عدم الوجوب .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ، إن الله على كل شىء شهيد . ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات

الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ «١٨»

ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ، ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء ﴾ .

القراءة : قرىء (حق) بالضم وقرىء حقاً أى حق عليه العذاب حقاً وقرىء (مكرم) بفتح الراء بمعنى الاكرام ، واعلم أنه تعالى لما قال (وأن الله يهدى من يريد) أتبعه فى هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه ، واعلم أن المسلم لا يخالفه فى المسائل الأصولية إلا طبقات ثلاثة (أحدها) الطبقة المشاركة له فى نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية فى خلق الأفعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين يخالفونه فى النبوة ولكن يشاركونه فى الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى فى نبوة محمد ﷺ وعيسى وموسى عليهما السلام (وثالثها) الذين يخالفونه فى الإله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون فى الحقائق ، والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر فى العالم ، والفلاسفة الذين يثبتون مؤثراً موجباً لا مختاراً. فاذا كانت الاختلافات الواقعة فى أصول الأديان محصورة فى هذه الأقسام الثلاثة ، ثم لا يشك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الأخير منها . وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون فى العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين ، أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الأنبياء عليهم السلام ، فتقسيمه أن يقال القائلون بالفاعل المختار ، إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء ، أو لا يكونوا معترفين بذلك ، فإما أن يكونوا أتباعا لمن كان نبياً فى الحقيقة أو لمن كان متنبئاً ، أما أتباع الأنبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى ، وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون ، وأما أتباع المتنبىء فهم المجوس ، وأما المنكرون للأنبياء على الاطلاق فهم عبدة الأصنام والأوثان ، وهم المسمون بالمشركين ، ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم . فثبت أن الأديان الحاصلة بسبب الاختلافات فى الأنبياء عليهم السلام هى هذه الستة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية ، قال قتادة ومقاتل الأديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان ، وتمام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى سورة البقرة .

أما قوله (إن الله يفصل بينهم يوم القيامة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى (إن الذين آمنوا) كما تقول إن أخاك ، إن الدين عليه لكثير . قال جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم فى الأحوال والأماكن جميعاً فلا يجازيهم

جزاء واحداً بغير تفاوت ولا يجمعهم فى موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم .

أما قوله تعالى (إن الله على كل شىء شهيد) فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجرى فى ذلك الفصل ظلم ولا حيف .

أما قوله سبحانه وتعالى (ألم تر أن الله يسجد له) ففيه أسئلة :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الرؤية ههنا (الجواب) أنها العلم أى ألم تعلم أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض وإنما عرف ذلك بخبر الله لا أنه رآه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه : (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه فى سجود هذه الامور أنها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ، (أن نقول له كن فيكون) ، (وإن منها لما يهبط من خشية الله) ، (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) ، (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) والمعنى أن هذه الأجسام لما كانت قابلة لجميع الأعراض التى يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله (وكثير من الناس) فان السجود بالمعنى الذى ذكرته عام فى كل الناس فاسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصاً من غير فائدة والجواب من وجوه : (أحدها) أن السجود بالمعنى الذى ذكرناه وإن كان عاماً فى حق الكل إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود فى الظاهر ، فهذا الشخص وإن كان ساجداً بذاته لكنه متمرد بظاهره ، أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر (وثانيها) أن نقطع قوله (وكثير من الناس) عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن نقول تقدير الآية : ولله يسجد من فى السموات ومن فى الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الأول بمعنى الإنقياد والثانى بمعنى الطاعة والعبادة ، وإنما فعلنا ذلك لأنه قامت الدلالة على أنه لايجوز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه جميعاً (الثانى) أن يكون قوله (وكثير من الناس) مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه وهو قوله (حق عليه العذاب) ، (والثالث) أن يبالغ فى تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كأنه قيل وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب (وثالثها) أن من يجوز استعمال اللفظ المشترك فى مفهوميه جميعاً يقول: المراد بالسجود فى حق الأحياء العقلاء العبادة وفى حق الجمادات الانقياد ، ومن ينكر ذلك يقول إن الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين ، فعنى بها فى حق العقلاء ، الطاعة وفى حق الجمادات الانقياد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (ولله يسجد من فى السموات ومن فى الأرض) لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى (وكثير من الناس) (الجواب) لو اقتصر على ماتقدم لأوهم أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون فبين أن كثيراً منهم يسجدون طوعا

هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِى رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ «١٩» يُصْهَرُ بِهِ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ «٢٠» وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ «٢١» كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ «٢٢» إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب . (القول الثانى) فى تفسير السجود أن كل ماسوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الإنتهاء إلى الواجب لذاته كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وكما أن الإمكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه ، وهذا الافتقار الذاتى اللازم للماهية أدل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتى ، وقد يتطرق إليها الصدق والكذب ، أما نفس الافتقار الذاتى فانه يمتنع التغير والتبدل ، فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى أى خاضعة متذللة معترفة بالفاقة إليه والحاجة إلى تخليقه وتكوينه ، وعلى هذا تأولوا قوله (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وهذا قول القفال رحمه الله (القول الثالث) أن سجود هذه الأشياء سجود ظلها كقوله تعالى (يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون) وهو قول مجاهد .

وأما قوله (كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب) فقال ابن عباس فى رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده ، وروى عنه أيضاً أنه قال وكثير من الناس فى الجنة . وهذه الرواية تؤكد ماذكرنا أن قوله (وكثير من الناس) مبتدأ وخبره محذوف ، وقال آخرون : الوقف على قوله (وكثير من الناس) ثم استأنف فقال (وكثير حق عليه العذاب) أى وجب بإبائه وامتناعه من السجود .

وأما قوله تعالى (ومن يهن الله فما له من مكرم) فالمعنى أن الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على إزالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم (١) ، ثم بين بقوله (إن الله يفعل مايشاء) أنه الذى يصح منه الإكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب ، والله أعلم

قوله تعالى ﴿ هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ، وذوقوا عذاب الحريق ، إن الله يدخل الذين آمنوا

(١) فى الأصل الأميري فيكون (مكرما مالهم) بتكرار لفظ ما .

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ «٢٣» وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ «٢٤»

وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير . وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ﴾

(القراءة) : روى عن الكسائى (خصمان) بكسر الخاء ، وقرىء (قطعت) بالتخفيف كان الله يقدر (١) لهم نيراناً على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة ، قرأ الأعمش : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم ردوا فيها) الحسن (يصهر) بتشديد الهاء للمبالغة ، وقرىء (ولؤلؤاً) بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤاً كقوله وحوراً عيناً ولؤلوا بقلب الهمزة الثانية واواً ، واعلم أنه سبحانه لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله (هذان خصمان اختصموا) ، (والجواب) الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان يختصمان ، فقوله (هذان) للفظ واختصموا للمعنى كقوله (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تفسير الخصمين وجوهاً (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار يدخلون فى ذلك ، قال ابن عباس رضى الله عنهما يرجع إلى أهل الأديان الستة (فى ربهم) أى فى ذاته وصفاته (وثانيها) روى أن أهل الكتاب قالوا نحن أحق بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب ، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسداً ، فهذه خصومتهم فى ربهم (وثالثها) روى قيس بن عبادة عن أبى ذر الغفارى رحمه الله أنه كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت فى ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر : حمزة وعلى وعبيدة ابن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة ، وقال على عليه السلام أنا أول من يجثو للخصومة بين يدى الله تعالى يوم القيامة . (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقنى الله لعقوبته وقالت الجنة خلقنى الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك ، والأقرب هو الأول لأن السبب وإن كان خاصاً فالواجب حمل الكلام على ظاهره

(١) هكذا فى الأصل الأميرى ولعل صواب العبارة هكذا (كأن يقدر الله لهم نيراناً)

وقوله (هذان) كالإشارة إلى من تقدم ذكره وهم أهل الأديان الستة ، وأيضاً ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب ، فوجب أن يكون رجوع ذلك إليهما ، فمن خص به مشركى العرب أو اليهود من حيث قالوا فى كتابهم ونبيهم ماحكيناه فقد أخطأ ، وهذا هو الذى يدل عليه قوله (إن الله يفصل بينهم) أراد به الحكم لأن ذكر التخاصم يقتضى الواقع بعده يكون حكما فبين الله تعالى حكمه فى الكفار ، وذكر من أحوالهم أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (قطعت لهم ثياب من نار) والمراد بالثياب إحاطة النار بهم كقوله (لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) عن أنس ، وقال سعيد بن جبير من نحاس أذيب بالنار أخذاً من قوله تعالى (سرابيلهم من قطران) وأخرج الكلام بلفظ الماضى كقوله تعالى (ونفخ فى الصور) ، (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) لأن ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع (وثانيها) قوله (يصب من فوق رءوسهم الحميم) يصهر به مافى بطونهم والجلود ، الحميم الماء الحار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لأذابتها ، يصهر أى يذاب أى إذا صب الحميم على رءوسهم كان تأثيره فى الباطن نحو تأثيره فى الظاهر فيذيب أمعاءهم وأحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم) (وثالثها) قوله (ولهم مقامع من حديد) المقامع السياط وفى الحديث «لو وضعت مقمعة منها فى الأرض فاجتمع عليها الثقلان ما أقلوها» وأما قوله (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) فاعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا أعيدوا فيها ، ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن أن النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى إذا كانوا فى أعلاها ضربوا بالمقاطع فهووا فيها سبعين خريفاً وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق ، والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ، ثم إنه سبحانه ذكر حكمه فى المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن ، وهو قوله (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار) ، (وثانيها) الحلية ، وهو قوله (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير) فبين تعالى أنه موصلهم فى الآخرة إلى ماحرمه عليهم فى الدنيا من هذه الأمور وإن كان من أحله لهم أيضاً شاركهم فيه لأن المحلل للنساء فى الدنيا يسير بالإضافة إلى ما سيحصل لهم فى الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو قوله (ولباسهم فيها حرير) ، (ورابعها) قوله (وهدوا إلى الطيب من القول) وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة لا إله إلا الله هو الطيب من القول لقوله (ومثل كلمة طيبة) وقوله (إليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد) لقوله (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) ، (وثانيها) قال السدى وهدوا إلى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده (ورابعها) أنهم إذا ساروا إلى الدار الآخرة هدوا إلى البشارات التى تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام ، وهو معنى قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ «٢٥»

بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وعندى فيه وجه (خامس) وهو أن العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للأرواح البشرية فى الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت أبدانها انكشف الغطاء ولاحت الأنوار الإلهية ، وظهور تلك الأنوار هو المراد من قوله (وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد) والتعبير عنها هو المراد من قوله (وهدوا إلى الطيب من القول) .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾

اعلم أنه تعالى بعد أن فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال (إن الذين كفروا) بما جاء به محمد ﷺ (ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام)وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لأنهم كانوا يأبون ذلك . وفيه إشكال وهو أنه كيف عطف المستقبل وهو قوله (ويصدون عن سبيل الله) الماضى وهو قوله (كفروا) (والجواب) عنه من وجهين (الأول) أنه يقال فلان يحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء لايراد به حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الإحسان منه فى جميع أزمنته وأوقاته ، فكأنه قيل إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ، ونظيره قوله (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) (وثانيهما) قال أبو على الفارسى التقدير إن الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه أنهم يفعلون ذلك فى الحال والمستقبل ، أما قوله (والمسجد الحرام) يعنى ويصدوهم(١)أيضاً عن المسجد الحرام ، قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى أبى سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ عام الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدى فكره رسول الله ﷺ قتالهم وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل .

أما قوله (الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسى أى جعلناه للناس منسكا ومتعبداً وقوله (سواء العاكف فيه والباد) رفع على أنه خبر مبتدأ مقدم أى العاكف والباد فيه سواء ، وتقدير الآية المسجد الحرام الذى جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادى فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب سواء بالنصب بإيقاع الجعل عليه لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم .

(١) الصواب : ويصدونهم لأنه لا داعى لحذف النون لعدم وجود ناصب أو جازم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العاكف المقيم به الحاضر ، والبادى الطارىء من البدو وهو النازع إليه من غربته ، وقال بعضهم يدخل فى العاكف القريب إذا جاور ولزمه للتعبد وإن لم يكن من أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أنهما فى أى شىء يستويان قال ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات إنهما يستويان فى سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذى يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر ، أما الآية فهى هذه قالوا إن أرض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادى ، فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد ، وأما الخبر فقوله عليه السلام : « مكة مباح لمن سبق إليها » وهذا مذهب ابن عمر وعمر ابن عبد العزيز ومذهب أبى حنيفة واسحق الحنظلى رضى الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام) وههنا قد دل الدليل وهو قوله (العاكف) لأن المراد منه المقيم إقامة ، وإقامته لا تكون فى المسجد بل فى المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة (القول الثانى) المراد جعل الله الناس فى العبادة فى المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادى وبالعكس قال عليه السلام « يابنى عبد مناف من ولى منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار »(١) وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة . وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحق الحنظلى بمكة وكان اسحق لا يرخص فى كراء بيوت مكة ، واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فأضيفت الدار إلى مالكها وإلى غير مالكها ، وقال عليه السلام يوم فتح مكة « من أغلق بابه فهو آمن » وقال صلى الله عليه وسلم « هل ترك لنا عقيل من ربع » وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما دار السجن . أترى أنه اشتراها من مالكها أو من غير مالكها ؟ قال اسحق : فلما علمت أن الحجة قد لزمتنى تركت قولى . أما الذى قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف ، فضعيف لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام ، أو فى الأكثر فلا يلزم ماذكروه ، ويحتمل أن يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن فى كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات .

أما قوله (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (يرد) بفتح الياء من الورود ، ومعناه من أتى فيه بإلحاد وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم ، والمعنى ومن يرد إيقاع إلحاد فيه ، فالإضافة صحيحة على الاتساع فى الظرف كمكر الليل والنهار ، ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالماً .

(١) فى النسخة الأميرية (فلا يمنعن عن أحداً) ويظهر أن كلمة (عن) زائدة ولذلك حذفناها .

﴿المسألة الثانية﴾ الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر ، وذكر المفسرون فى تفسير الإلحاد وجوها (أحدها) أنه الشرك ، يعنى من لجأ إلى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى ، وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبى رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت فى عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبى صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا ، وفى قيس بن ضبابة . وقال مقاتل : نزلت فى عبد الله بن خطل حين قتل الأنصارى وهرب إلى مكة كافراً ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافراً (وثالثها) قتل مانهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم (وخامسها) أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل فى المبايعة لاوالله وبلى والله . وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما فى الحل والآخر فى الحرم ، فاذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم فى الحل ، فقيل له فقال : كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين : أن الإلحاد بظلم عام فى كل المعاصى ، لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه فى سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه : لو أن رجلا بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذاباً أليماً . وقال مجاهد : تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات ، فان قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله (نذقه من عذاب أليم) غير لائق بكل المعاصى قلنا لا نسلم ، فان كل عذاب يكون أليماً ، إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية .

﴿المسألة الثالثة﴾ الباء فى قوله (بإلحاد) فيه قولان (أحدهما) وهو الأولى وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله (بإلحاد بظلم) حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراداً ما عادلا عن القصد ظالماً نذقه من عذاب أليم ، يعنى أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل فى جميع ما يهم به ويقصده (الثانى) قال أبو عبيدة : مجازه ومن يرد فيه إلحاداً والباء من حروف الزوائد .

﴿المسألة الرابعة﴾ لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلا إلى الظلم ، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لامعصية كبرت أم صغرت إلا وهو ظلم ، ولذلك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

أما قوله تعالى (نذقه من عذاب أليم) فهو بيان الوعيد وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ من قال الآية نزلت فى ابن خطل قال : المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ، ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم ، بل يجب أن يكون المراد العذاب فى الآخرة لأنه من أعظم ما يتوعد به .

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ «٢٦» وَأَذِّن فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ «٢٧» لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ «٢٨» ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ «٢٩»

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا قولين فى خبر إن المذكور فى أول الآية (الأول) التقدير إن الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتا الجملتين (الثانى) أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره : إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم . وكل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك .

قوله تعالى ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بى سيئاً وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود ، وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾

إعلم أن قوله (وإذ بوأنا) أى واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة ، أى مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة ، وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء ، فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ماحوله فبناه على وضعه الأول ، وقيل أمر إبراهيم بأن يأتى موضع البيت فيبنى ، فانطلق تخفى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام فى العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا إبراهيم ابن على قدرى وحيالى فأخذ فى البناء وذهبت السحابة ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن أن هى المفسرة فكيف يكون النهى عن الشرك ، والأمر

بتطهير البيت تفسيراً للتبوئة (الجواب) أنه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعاً لإبراهيم ، فكأنه قيل مامعنى كون البيت مرجعاً له ، فأجيب عنه بأن معناه أن يكون بقلبه موحداً لرب البيت عن الشريك والنظير ، وبقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أن إبراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال أن لا تشرك بى (الجواب) المعنى لا تجعل فى العبادة لى شريكا ، ولا تشرك بى غرضاً آخر فى بناء البيت .

﴿السؤال الثالث﴾ البيت ما كان معموراً قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتى (الجواب) لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون إليها الأقذار ، فأمر إبراهيم ببناء البيت فى ذلك المكان وتطهيره من الأقذار ، وكانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها أصناماً فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان ، أو يقال المراد أنك بعد أن تبنيه فطهره عما لا ينبغى من الشرك وقول الزور .

وأما قوله (للطائفين والقائمين) فقال ابن عباس رضى الله عنهما للطائفين بالبيت من غير أهل مكة (والقائمين) أى المقيمين بها (والركع السجود) أى من المصلين من الكل ، وقال آخرون القائمون وهم المصلون ، لأن المصلى لابد وأن يكون فى صلاته جامعاً بين القيام والركوع والسجود والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأذن فى الناس بالحج) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن محيصن (وآذن) بمعنى أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المأمور قولان : (أحدهما) وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه (وأذن فى الناس بالحج) قال يارب وما يبلغ صوتى ؟ قال عليك الأذان وعلى البلاغ . فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا وفى رواية أخرى أبا قبيس ، وفى رواية أخرى على المقام قال إبراهيم كيف أقول ؟ قال جبريل عليه السلام : قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى ، وفى رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال : يا أيها الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض ، فما بقى شىء سمع صوته إلا أقبل يلبى يقول : لبيك اللهم لبيك ، وفى رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار ، فأجابه يومئذ من كان فى أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر ومدر وأكمة أو تراب ، قال مجاهد : فما حج إنسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمعه ذلك النداء ، فمن أجاب مرة حج مرة ، ومن أجاب مرتين أو أكثر . فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أمر إبراهيم عليه السلام بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى ، قال القاضى عبد الجبار ، يبعد قولهم إنه أجابه الصخر والمدر ، لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج

دون الجماد ، فأما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز فى زمان الأنبياء عليهم السلام (القول الثانى) أن المأمور بقوله (وأذن) هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ماجاء فى القرآن وأمكن حمله على أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) لا يوجب أن يكون قوله (وأذن) يرجع إليه إذ قد بينا أن معنى قوله (وإذ بوأنا) أى واذكر يامحمد (إذ بوأنا) فهو فى حكم المذكور، فاذا قال تعالى (وأذن) فأليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا فى تفسير قوله تعالى (وأذن) وجوها : (أحدها) أن الله تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائى أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفى قوله (يأتوك) دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم .

أما قوله (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الرجال المشاة واحدهم راجل كنيام ونائم وقرىء رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله (وعلى كل ضامر) أى ركباناً والضمور الهزال ضمر يضمر ضموراً ، والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها . وإنما قال (يأتين) أى جماعة الإبل وهى الضوامر لأن قوله (وعلى كل ضامر) معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرىء يأتون صفة للرجال والركبان ، والفج الطريق بين الجبلين ، ثم يستعمل فى سائر الطرق اتساعاً ، والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق .

﴿المسألة الثانية﴾ المعنى : وأذن ، ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر ، أى وأذن ، ليأتوك على هاتين الصفتين ، أو يكون المراد : وأذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين .

﴿المسألة الثالثة﴾ بدأ الله بذكر المشاة تشريفاً لهم . وروى سعيد ابن جبير باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشى سبعمائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل يارسول الله وماحسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة » .

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما قال (يأتوك رجالا) لأنه هو المنادى فمن أتى بمكة حاجا فكأنه أتى إبراهيم عليه السلام لأنه يجيب نداءه .

أما قوله (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما أمر بالحج فى قوله (وأذن فى الناس بالحج) ذكر حكمة ذلك الأمر فى قوله (ليشهدوا منافع لهم) واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا . وهى أن يتجروا فى أيام الحج ، وبعضهم حملها على منافع الآخرة ، وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام ، وبعضهم حملها على الأمرين جميعاً ، وهو الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما نكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا وذبحوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى ، وأن يخالف المشركين فى ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والأوثان قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة ، وزاد الكلبي فقال إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، قال القفال : وكان المتقرب بها وبإراقة دمائها متصور بصورة من يفدى نفسه بما يعادلها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلباً لمرضاة الله تعالى ، واعترافاً بأن تقصيره كاد يستحق مهجته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات أيام التشريق ، وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ، ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعى وأبى حنيفة رحمهم الله ، واحتجوا بأنها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل أن وقت الحج فى آخرها . ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة ، والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر ، وقال ابن عباس فى رواية عطاء إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعده وهو اختيار أبى مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهى أيام النحر وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ،

أما قوله (بهيمة الأنعام) فقال صاحب الكشاف : البهمة مبهمة فى كل ذات أربع فى البر والبحر ، فبينت بالأنعام وهى الإبل والبقر والضأن والمعز .

أما قوله تعالى (فكلوا منها) فمن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعاً على الفقراء ، فأمر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع ، وقال الأكثرون إنه ليس على الوجوب . ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى فحسن أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ، ومذهب الشافعى رحمه الله أن الأكل مستحب والإطعام واجب فان أطعم جميعها أجزأه وإن أكل جميعها لم يجزه ، هذا فيما كان تطوعاً ، فأما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يؤكل منها .

أما قوله (وأطعموا البائس الفقير) فلا شبهة فى أنه أمر إيجاب ، والبائس الذى أصابه بؤس أى شدة والفقير الذى أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر . قال ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه ، والفقير الذى لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى

ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٣٠» حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ

أما قوله (ثم ليقضوا تفثهم) قال الزجاج : إن أهل اللغة لايعرفون التفث إلا من التفسير ، وقال المبرد أصل التفث فى كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها . والمراد ههنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ، والمراد من القضاء إزالة التفث ، وقال القفال قال نفطويه : سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله (ثم ليقضوا تفثهم) ؟ فقال ما أفسر القرآن ولكننا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك ، ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لاقول النافى .

أما قوله (وليوفوا نذورهم) فقرىء بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول فى الحج من أنواع المناسك ، ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبوه بالنذر الذى هو القول ، وهذا القول هو الأقرب فان الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره مالولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك ،

أما قوله (وليطوفوا بالبيت العتيق) فالمراد الطواف الواجب وهوطواف الإفاضة والزيارة ، أما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمى الجمار والحلق ، ثم هو فى يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل، وسمى البيت العتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لأنه أعتق من الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ، ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصد أبرهة فعل به ما فعل ، فان قيل فقد تسلط الحجاج عليه (فالجواب) قلنا ماقصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) أعتق من الغرق عن مجاهد (وخامسها) بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل ، واعلم أن اللام فى ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر ، وفى قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات وفى قراءة أبى عمرو تحريكها بالكسر .

قوله تعالى ﴿ ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين ومن يشرك

فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ «٣١» ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «٣٢»

بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ﴾ .

قال صاحب الكشاف (ذلك) خبر مبتدأ محذوف أى الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه فى بعض المعانى فاذا أراد الخوض فى معنى آخر قال هذا وقد كان كذا ، والحرمة مالا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاماً فى جميع تكاليفه ، ويحتمل أن يكون خاصاً فيما يتعلق بالحج ، وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس : الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام ، وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل فى حرمات الله تعالى(فهو خير له عند ربه) أى فالتعظيم خير له للعلم بأنه يجب القيام بمراعاتها وحفظها ، وقوله (عند ربه) يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات ، قال الأصم فهو خير له من التهاون بذلك ، ثم إنه تعالى عاد إلى بيان حكم الحج فقال (وأحلت لكم الأنعام) فقد كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضاً تحرم فبين الله تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها فهى محللة ، واستثنى منه ما يتلى فى كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور فى سورة المائدة ، وهو قوله تعالى (غير محلى الصيد وأنتم حرم) وقوله (حرمت عليكم) وقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، ثم إنه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها أتبعه بالأمر باجتناب الأوثان وقول الزور . لأن توحيد الله تعالى وصدق القول أعظم الخيرات ، وإنما جمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لأن الشرك من باب الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة فكأنه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان التى هى رأس الزور ، واجتنبوا قول الزور كله ، ولا تقربوا منه شيئاً لتماديه فى القبح والسماجة ، وما ظنك بشىء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجساً لا للنجاسة ، لكن لأن وجوب تجنبها أوكد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم من التلوث بالنجاسات.ثم قال الأصم إنما وصفها بذلك لأن عادتهم فى المتقربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل إنه إنما وصفها بذلك استحقاراً واستخفافاً وهذا أقرب ، وقوله (من الأوثان) بيان للرجس وتمييز له كقوله عندى عشرون من الدراهم لأن الرجس لما فيه من الإبهام يتناول كل شىء ، فكأنه قال فاجتنبوا الرجس الذى هو الأوثان ، وليس المراد أن بعضها ليس كذلك ، والزور من الزور والازورار وهو الانحراف ، كما أن الأفك من أفكه إذا صرفه ، والمفسرون ذكروا فى قول الزور

وجوها (أحدها) أنه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افترائهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراك بالله » وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وماملك .

أما قوله تعالى (حنفاء لله) فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وأنه الإستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض ، والمراد فى هذا الموضع ماقيل من أنه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التى أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه إشراك غير الله به ، ولذلك قال غير مشركين به . وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوى بما يأتيه من العبادة الاخلاص فبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما فى بيان أن الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها . وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق) قال صاحب الكشاف إن كان هذا تشبيهاً مركباً فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاؤه فى حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المهالك البعيدة.وإن كان تشبيهاً مفرقاً فقد شبه الإيمان فى علوه بالسماء ، والذى ترك الايمان وأشرك بالله كالساقط من السماء والأهواء التى تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذى يطرحه فى وادى الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة . وقرىء بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهى قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرىء الرياح ، ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك فى الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والأصل فى الشعائر الأعلام التى بها يعرف الشىء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) أن يختارها عظام الأجسام حساناً جساماً سماناً غالية الأثمان ويترك المكاس فى شرائها ، فقدكانوا يتغالون فى ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والأضحية والرقبة ، روى عن ابن عمررضى الله عنهما عن أبيه « أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشترى بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك ، وقال بل أهدها» «وأهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبى جهل فى أنفه برة من ذهب»(والوجه الثانى) فى تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد أن طاعة الله تعالى فى التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لابد وأن يحتفل به ويتسارع فيه (فانها من تقوى القلوب) أى فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لابد من راجع من الجزاء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ، ولكن لما كان قلبه خالياً عنها لا جرم لا يكون مجداً فى أداء الطاعات ، أما المخلص الذى تكون التقوى متمكنة فى قلبه

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ «٣٣» وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ «٣٤» الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «٣٥»

فانه يبالغ فى أداء الطاعات على سبيل الاخلاص ، فان قال قائل : ما الحكمة فى أن الله تعالى بالغ فى تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة ؟ فالجواب .

قوله تعالى ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ، ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾

اعلم أن قوله تعالى (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذى فيه منافع إلى وقت النحر ، ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده . والأول هو قول جمهور المفسرين ، ولا شك أنه أقرب . وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب ظهورها ، فأما قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان (أحدهما) أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها أى فى البدن منافع مع تسميتها هدياً بأن تركبوها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إذا اضطررتم إليها إلى أجل مسمى يعنى إلى أن تنحروها هذه هى الرواية الثانية عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو اختيار الشافعى ، وهذا القول أولى لأنه تعالى قال (لكم فيها منافع) أى فى الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبو هريرة أنه عليه السلام «مر برجل يسوق بدنة وهو فى جهد ، فقال عليه السلام اركبها فقال يارسول الله إنها هدى فقال اركبها ويلك» وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال «اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» واحتج أبو حنيفة رحمه الله على أنه لا يملك منافعها بأن لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات ، وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها ، ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا .

أما قوله تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) فالمعنى أن لكم فى الهدايا منافع كثيرة فى دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أى وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت . كقوله (هدياً بالغ الكعبة) وبالجملة فقوله (محلها) يعنى حيث يحل نحرها ، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ، ودليله قوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) أى الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ، ولكنها تنزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة ، قال عليه السلام « كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر » قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التى بلغت منى فأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه .

أما قوله تعالى (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله) فالمعنى شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضرباً من القربان وجعل العلة فى ذلك أن يذكروا اسم الله تقدست أسماؤه على المناسك ، وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة ، وقرأ أهل الكوفة إلا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع .

أما قوله تعالى (فإلهكم إله واحد) ففى كيفية النظم وجهان (أحدهما) أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح (الثانى) (فإلهكم إله واحد) فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله (فله اسلموا) أى اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك البتة ، والمراد الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه ، ومن انقاد له كان مخبتاً فلذلك قال بعده (وبشر المخبتين) والمخبت المتواضع الخاشع . قال أبو مسلم : حقيقة المخبت من صار فى خبت من الأرض ، يقال أخبت الرجل إذا صار فى الخبت كما يقال أنجد وأشأم وأتهم ، والخبت هو المطمئن من الأرض . وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين فى العبادة عن الكلبى (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين إلى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس .

ثم وصفهم الله تعالى بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ، ثم لذلك الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله (والصابرين على ما أصابهم) وعلى ما يكون من قبل الله تعالى ، لأنه الذى يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب . فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثانى) الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله . أما الخدمة بالنفس فهى الصلاة ، وهو المراد بقوله (والمقيمى الصلاة) وأما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله (ومما رزقناهم ينفقون) قرأ الحسن (والمقيمى الصلاة) بالنصب على تقدير النون . وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل .

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٣٦» لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ «٣٧»

قوله تعالى ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ﴾ .

إعلم أن قوله تعالى (والبدن) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البدن جمع بدنة كخشب وخشبة ، سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهى الإبل خاصة ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحق البقر بالإبل حين قال « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » ولأنه قال (فاذا وجبت جنوبها) وهذا يختص بالإبل فانها تنحر قائمة دون البقر ، وقال قوم البدن الإبل والبقر التى يتقرب بها إلى الله تعالى فى الحج والعمرة ، لأنه إنما سمى بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه ، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تجوز فى النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر فى جمع ثمرة ، وابن أبى إسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف ، وقرىء بالنصب والرفع كقوله (والقمر قدرناه منازل) والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال لله على بدنة ، هل يجوز له نحرها فى غير مكة ؟ قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز إلا بمكة واتفقوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة ، ولو قال : لله على جزور ، أنه يذبحه حيث شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فانه تعالى قال (هدياً بالغ الكعبة) فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى ، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدى ، أجاب أبو حنيفة رحمه الله

بأنه ليس كل ماكان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الأضحية قربة وهى جائزة فى سائر الأماكن .

أما قوله تعالى (جعلناها لكم) فاعلم أنه سبحانه لما حلق البدن وأوجب أن تهدى فى الحج جاز أن يقول (جعلناها لكم من شعائر الله) أما قوله (لكم فيها خير) فالكلام فيه ماتقدم فى قوله (لكم فيها منافع) وإذا كان قوله (لكم فيها خير) كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب فى الآخرة وماأخلق العاقل بالحرص على شىء شهد الله تعالى بأن فيه خيراً وبأن فيه منافع ، أما قوله (فاذكروا اسم الله عليها) ففيه حذف أى اذكروا اسم الله على نحرها ، قال المفسرون هو أن يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك ، أما قوله (صواف) ، فالمعنى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرىء صوافن من صفون الفرس ، وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبكه لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث ، وقرىء صوافى أى خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله فى التسمية على نحرها أحداً كما كان يفعله المشركون ، وعن عمرو بن عبيد صوافياً بالتنوين عوضاً عن حرف الاطلاق عند الوقف ، وعن بعضهم صوافى نحو قول العرب أعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة فى إصفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجراً وأقرب إلى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه ، وأماقوله (فاذا وجبت جنوبها) فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط ، ووجبت الشمس وجبة إذا غربت ، والمعنى إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها (فكلوا منها) وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز أكله منها (وأطعموا القانع والمعتر) القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعا إذا سأل قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه ، قال الفراء والمعنى الثانى القانع هو الذى لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضى بما قسم له وترك السؤال ، أما المعتر فقيل إنه المتعرض بغير سؤال ، وقيل إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهرى قال ابن الاعرابى يقال عروت فلاناً وأعررته وعروته واعتريته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه ، قال أبو عبيد والأقرب أن القانع هو الراضى بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح ، والمعتر هو الذى يتعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبداً وقرأ الحسن والمعترى وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع .

أما قوله (كذلك سخرناها لكم) فالمعنى أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه ، فالله تعالى جعل الإبل والبقر بالصفة التى يمكننا تصريفها على ما نريد ، وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فى الدين والدنيا ، ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده (لعلكم تشكرون) والمراد لكى تشكروا . قالت المعتزلة : هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ «٣٨» أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ «٣٩» الَّذِينَ

على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى ، لا كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا من المعلوم أنه يطيع ، والكلام عليه قد تقدم غير مرة .

أما قوله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما كانت عادة الجاهلية على ماروى فى القربان أنهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو القصد من النحر فقال (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فبين أن الذى يصل إليه تعالى ويرتفع إليه من صنع المهدى من قوله ونحره وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم ، ومعلوم أن شيئاً من الأشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك إلى حيث يكتب يدل عليه قوله (إليه يصعد الكلم الطيب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور (أحدها) أن الذى ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذى ينتفع بنحره (وثانيها) أنه سبحانه غنى عن كل ذلك ، وإنما المراد أن يجتهد العبد فى امتثال أوامره (وثالثها) أنه لما لم ينتفع بالأجسام التى هى اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلا وإلا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم (ورابعها) أنه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وأنه لا ثواب له (والجواب) أما الأولان فحقان ، وأما الثالث فمعارض بالداعى والعلم ، وأما الرابع فصاحب الكبيرة وإن لم يكن متقياً مطلقاً ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كلهم قرأوا (ينال الله) ويناله بالياء إلا يعقوب فانه قرأ بالتاء فى الحرفين فمن أنث فقد رده إلى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ، ثم قال (كذلك سخرها لكم) والمراد أنه إنما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم ، بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ، ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره (وبشر المحسنين) كما قال من قبل (وبشر المخبتين) والمحسن هو الذى يفعل الحسن من الأعمال ويتمسك به فيصير محسناً إلى نفسه بتوفير الثواب عليه .

قوله تعالى ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور ، أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ؛ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ «٤٠» الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ «٤١»

الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين مايلزم الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة ، وقد ذكرنا من قبل أن الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان مايزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالألف ومثله (ولولا دفع الله) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيهما . وقرأ حمزة والكسائى وعاصم (إن الله يدافع) بالألف (ولولا دفع) بغير ألف ، فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ فى الدفع عنهم ، وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعاً ودافع عنك دفاعاً والدفاع أحسنهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) ولم يذكر مايدفعه حتى يكون أفخم وأعظم وأعم ، وإن كان فى الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين ، فلذلك قال بعده (إن الله لايحب كل خوان كفور) فنبه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال مقاتل : إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة ، هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفارمكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبى ﷺ فى قتلهم سراً فنهاهم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهى كقوله (لن يضروكم إلا أذى) وقوله (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) وقال (إنهم لهم المنصورون) (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب) .

أما قوله تعالى (إن الله لايحب كل خوان كفور) فالمعنى أنه سبحانه جعل العلة فى أنه يدافع

عن الذين آمنوا أن الله لايحب صدهم ، وهوالخوان الكفورأى خوان فى أمانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله (لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) قال مقاتل أقروا بالصانع وعبدوا غيره فأى خيانة أعظم من هذا ؟

أما قوله تعالى (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم فى رواية حفص (أذن) بضم الألف والباقون بفتحها أى أذن الله لهم فى القتال ، وقرأ أهل المدينة وعاصم (يقاتلون) بنصب التاء ، وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى (أذن) بنصب الألف (ويقاتلون) بكسر التاء . قال الفراء والزجاج : يعنى أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين فى المستقبل ، ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه .

أما قوله (بأنهم ظلموا) فالمراد أنهم أذنوا فى القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم أذى شديداً وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإنى لم أومر بقتال حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهى أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية ، وقيل نزلت فى قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فأذن فى مقاتلتهم .

أما قوله (وإن الله على نصرهم لقدير) فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعتنى فأنا قادر على مجازاتك لا يعنى بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك .

أما قوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا فى القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين : (أحدهما) أنهم أخرجوهم من ديارهم (والثانى) أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا (ربنا الله) وكل واحد من الوجهين عظيم فى الظلم ، فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم (ربنا الله) وهو من الحق ؟ قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذى ينبغى أن يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ، ومثله (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) ثم بين سبحانه بقوله (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت) أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع (لهدمت) بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد بهذا الدفاع الذى أضافه إلى نفسه ؟ (الجواب) هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى : ولو لا دفاع الله أهل الشرك بالمؤمنين ، من حيث يأذن لهم فى جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان وعطلوا ما يبنونه من

مواضع العبادة ، ولكنه دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ، ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الاسلام ، وذكر المفسرون وجوها أخر (أحدها) قال الكلبي يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء ، وبالذى يصلى عن الذى لايصلى ، وبالذى يتصدق عن الذى لا يتصدق وبالذى يحج عن الذى لايحج . وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه» ثم تلا هذه الآية (وثالثها) قال الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما يدفع بدين الإسلام وبأهله عن أهل الذمة (ورابعها) قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين ؟ (الجواب) لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه : (أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين ، وإن اختلفت العبارات عنها (وثانيها) قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم فى شرع كل نبى المكان الذى يصلى فيه ، فلولا ذلك الدفع لهدم فى زمن موسى الكنائس التى كانوا يصلون فيها فى شرعه ، وفى زمن عيسى الصوامع ، وفى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ (وثالثها) بل المراد لهدمت هذه الصوامع فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها على كل حال يجرى فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد ؟ (الجواب) ذكروا فيها وجوها : (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن أبى العالية رضى الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهى التى بنوها فى الصحارى والبيع لهم أيضاً وهى التى يبنونها فى البلد والصلوات لليهود ، قال الزجاج وهى بالعبرانية صلوتا (وثالثها) الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) أنها بأسرها أسماء المساجد عن الحسن ، أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع ، وأما البيع فأطلق هذا الإسم على المساجد على سبيل التشبيه ، وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الصلوات كيف تهدم خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدها) المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر (وثانيها) بل المراد مكان الصلوات لأنه الذى يصح هدمه كقوله (واسأل القرية) أى أهلها (وثالثها) لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن

أن يهدم جاز ضم ما لا يصح أن يهدم إليه ، كقولهم متقلداً سيفاً ورمحاً ، وإن كان الرمح لا يتقلد .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (يذكر فيها اسم الله كثيراً) مختص بالمساجد أو عائد إلى الكل ؟ (الجواب) قال الكلبي ومقاتل عائد إلى الكل لأن الله تعالى يذكر فى هذه المواضع كثيراً ، والأقرب أنه مختص بالمساجد تشريفاً لها بأن ذكر الله يحصل فيها كثيراً .

﴿ السؤال السادس) لم قدم الصوامع والبيع فى الذكر على المساجد ؟ (الجواب) لأنها أقدم فى الوجود ، وقيل أخرها فى الذكر كما فى قوله (ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) ولأن أول الفكر آخر العمل ، فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمته خير الأمم لا جرم كانوا آخرهم ولذلك قال عليه السلام « نحن الآخرون السابقون »

أما قوله تعالى (ولينصرن الله من ينصره) فقال بعضهم من ينصره بتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى ، وقال آخرون : بل المراد من يقوم بسائر دينه ، وإنما قالوا ذلك لأن نصرة الله على الحقيقة لا تصح ، وإنما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال فى ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفى قوله (ولينصرن الله من ينصره) وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى للعبد أن يقويه على أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائماً بإيضاح الأدلة والبينات ، ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات ، وفيه ترغيب فى الجهاد من حيث وعدهم النصر ، ثم بين تعالى أنه قوى على هذه النصرة التى وعدها المؤمنين ، وأنه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله (عزيز) لأن العزيز هو الذى لا يضام ولا يمنع مما يريده . ثم إنه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم فى القتال فى الآية الأولى فقال (الذين إن مكناهم فى الأرض) والمراد من هذا التمكن السلطنة ونفاذ القول على الخلق لأن المتبادر إلى الفهم من قوله (مكناهم فى الأرض) ليس إلا هذا ، ولأنا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الأمور الأربعة المذكورة عليه فى معرض الجزاء ، لأنه ليس كل من كان قادراً على الفعل أتى بهذه الأشياء . إذا ثبت هذا فنقول : المراد بذلك هم المهاجرون لأن قوله (الذين إن مكناهم) صفة لمن تقدم وهو قوله (الذين أخرجوا من ديارهم) والأنصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية أن الله تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكنهم من الأرض وأعطاهم السلطنة ، فانهم أتوا بالأمور الأربعة ، وهى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لكن قد ثبت أن الله تعالى مكن الأئمة الأربعة من الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأمور الأربعة ، وإذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق ، فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأربعة . ولا يجوز حمل الآية على على عليه السلام وحده لأن الآية دالة على الجمع ، وفى قوله (ولله عاقبة الأمور) دلالة على أن الذى تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة . ثم إن الأمور ترجع إلى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذى

وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ «٤٢» وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ «٤٣» وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ «٤٤» فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ «٤٥» أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ «٤٦»

لا يزول ملكه أبداً وهو أيضاً يؤكد ما قلناه .

قوله تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط ، وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير ، فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ، أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم إخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق ، وأذن فى مقاتلتهم وضمن للرسول والمؤمنين النصرة وبين أن لله عاقبة الأمور ، أردفه بما يجرى مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فى الصبر على ماهم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره ، فقال : وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم ، وذكر الله سبعة منهم . فان قيل : ولم قال (وكذب موسى) ولم يقل قوم موسى ؟ (فالجواب) من وجهين (الأول) أن موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنوا اسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط (الثانى) كأنه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسوله ، وكذب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره .

أما قوله تعالى (فأمليت للكافرين) يعنى أمهلتهم إلى الوقت المعلوم عندى ثم أخذتهم بالعقوبة (فكيف كان نكير) استفهام تقرير[ى]، أى فكيف كان إنكارى عليهم بالعذاب ، أليس كان واقعاً

قطعاً ؟ ألم أبدلهم بالنعمة نقمة و بالكثرة قلة و بالحياة موتاً و بالعمارة خراباً ؟ ألست أعطيت الأنبياء جميع ماوعدتهم من النصرة على أعدائهم والتمكين لهم فى الأرض .فينبغى أن تكون عادتك يامحمد الصبر عليهم ، فانه تعالى إنما يمهل للمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم ، وإن شق ذلك على القلب . واعلم أن بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام ، فكيف بذلك مع منزلته ، لكنه فى كل وقت يصل إليه من جهتهم مايزيده غماً ، فأجرى الله عادته بأن يصبره حالا بعد حال ، وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب الاستئصال هلكوا .

وههنا بحث ، وهو أن هذه الآية تدل على أنه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم إلا عذاب الاستئصال فانه لايفعله بقوم محمد ﷺ وإن كان قد مكنهم من قتل أعدائهم وثبتهم . قال الحسن :السبب فى تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الأمة أن ذلك العذاب مشروط بأمرين (أحدهما) أن عند الله حد[اً] من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثانى) أن الله لا يعذب قوماً حتى يعلم أن أحداً منهم لا يؤمن . فأما إذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله أن أحداً منهم لا يؤمن ، فحينئذ يأمر الأنبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله (حتى إذا استيأس الرسل) أى من إجابة القوم ، وقوله لنوح (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وإذا عذبهم الله تعالى فإنه ينجى المؤمنين لقوله (فلما جاء أمرنا) أى بالعذاب نجينا هوداً ، واعلم أن الكلام فى هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة فى الإعادة ، فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك بالعذاب المعجل بأنه نكير؟ قلنا إذا كان رادعا لغيره وصادعا له عن مثل ما أوجب ذلك صار نكيراً .

أما قوله (فكأين من قرية أهلكناها) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : المراد من قوله (فكأين) فكم على وجه التكثير ، وقيل أيضاً معناه ، ورب قرية والأول أولى لأنه أوكد فى الزجر ، فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وأنه عجل إهلاكهم أتبعه بما دل على أن لذلك أمثالا وإن لم يذكر مفصلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة (أهلكناها) بالنون ، وقرأ أبو عمرو ويعقوب (أهلكتها) وهو اختيار أبى عبيد لقوله فى الآية الاولى (فأمليت للكافرين ثم أخذتهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أهلكناها) أى أهلها ودل بقوله وهى ظالمة على ماذكرنا ، ويحتمل أن يكون المراد إهلاك نفس القرية ، فيدخل تحت إهلاكها إهلاك من فيها لأن العذاب النازل إذا بلغ أن يهلك القرية فتصير منهدمة حصل بهلاكها هلاك من فيها وإن كان الأول أقرب .

أما قوله وهى (خاوية على عروشها) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى هذه اللفظة ؟ فقال صاحب الكشاف : كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش ، والخاوى الساقط من خوى النجم إذا سقط أو الخالى من

خوى المنزل إذا خلا من أهله ، فان فسرنا الخاوى بالساقط ، كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها ، أى خرت سقوفها على الأرض ، ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، وإن فسرناه بالخالى كان المعنى أنها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ، قال ويمكن أن يكون خبراً بعد خبر ، كأنه قيل هى خاوية وهى على عروشها ، بمعنى أن السقوف سقطت على الأرض فصارت فى قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهى مشرفة على السقوف الساقطة ، وبالجملة فالآية دالة على أنها بقيت محلا للاعتبار .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما محل هاتين الجملتين من الإعراب . أعنى (وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها) الجواب (الأولى) فى محل النصب على الحال (والثانية) لا محل لها لأنها معطوفة على أهلكناها وهذا الفعل ليس له محل . قال أبو مسلم : المعنى فكأين من قرية أهلكناها وهى كانت ظالمة وهى الآن خاوية .

أما قوله (وبئر معطلة وقصر مشيد) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (معطلة) من أعطله بمعنى معطلة ومعنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها إلا أنها عطلت أى تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفى المشيد قولان : (أحدهما) أنه المجصص لأن الجص بالمدينة يسمى الشيد (والثانى) أنه المرفوع المطول ، والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بنائهم لها واغتباطهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف ، وكذلك البئر التى كلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد ، والقصر الذى أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهراً خالياً بلا ساكن ، وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر . وفيه دلالة على أن تفسير على بمع أولى لأن التقدير وهى خاوية مع عروشها ومعلوم أنها إذا كانت كذلك كانت أدخل فى الاعتبار وهو كقوله تعالى (وإنكم لتمرون عليهم مصبحين) والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أبو هريرة رضى الله عنه أن هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ، ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت ، وإنما سميت بذلك لأن صالحاً حين حضرها مات ثم ، وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح ، وأمروا عليها جاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زماناً ثم كفروا وعبدوا صنما ، وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فأهلكهم الله تعالى ، وعطل بئرهم وخرب قصورهم . قال الإمام أبو القاسم الإنصارى ، وهذا عجيب لأنى زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال إنه بحضرموت .

أما قوله تعالى (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها) فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لأن الرؤية لها حظ عظيم فى الاعتبار وكذلك

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ «٤٧» وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ «٤٨» قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ «٤٩»

استماع الأخبار فيه مدخل ، ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبر القلب لأن من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لانتفع ، فلهذا قال (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) كأنه قال لاعمى فى أبصارهم فإنهم يرون بها لكن العمى فى قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ قوله (أفلم يسيروا فى الأرض) هل يدل على الأمر بالسفر (الجواب) يحتمل أنهم ما سافروا فحثهم على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ، ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا .

﴿السؤال الثانى﴾ مامعنى الضمير فى قوله (فإنها لا تعمى الأبصار) (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشأن يجىء مؤنثاً ومذكراً وفى قراءة ابن مسعود (فإنه) ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره الأبصار .

﴿السؤال الثالث﴾ أى فائدة فى ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا فى الصدر ؟ (الجواب) أن المتعارف أن العمى مكانه الحدقة ، فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج إلى زيادة بيان كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك ، فقولك الذى بين فكيك تقرير لما ادعيته للسان وتثبيت ، لأن محل المضاء هو هو لا غير ، وكأنك قلت مانفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك سهواً ، ولكنى تعمدته على اليقين . وعندى فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وعند قوم أن محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر .

﴿السؤال الرابع﴾ هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب ؟ (الجواب) نعم لأن المقصود من قوله (قلوب يعقلون بها) العلم وقوله (يعقلون بها) كالدلالة على أن القلب آلة لهذا التعقل ، فوجب جعل القلب محلا للتعقل ويسمى الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيراً يشبه الأعمى .

قوله تعالى ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ، وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير ، قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين ﴾ .

فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٥٠» وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «٥١»

إعلم أنه تعالى لما حكى من عظم ماهم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال (ويستعجلونك بالعذاب) وفى ذلك دلالة على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولأن قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) يدل على ذلك فقال تعالى (ولن يخلف الله وعده) لأن الوعد بالعذاب إذا كان فى الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين أن العاقل لاينبغى أن يستعجل عذاب الآخرة فقال (وإن يوماً عند ربك) يعنى فيما ينالهم من العذاب وشدته (كألف سنة) لو بقى وعذب فى كثرة الآلام وشدتها فبين سبحانه أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه ، وهذا قول أبى مسلم وهو أولى الوجوه : (الوجه الثانى) أن المراد طول أيام الآخرة فى المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم، وذلك أن الأيام القصيرة إذا مرت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت فى الشدة . ثم إن العذاب الذى يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغى للعاقل أن يستعجله (والوجه الثالث) أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأنه القادر الذى لايعجزه شىء ، فاذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضاً إمهال ألف سنة .

أما قوله (وكأى من قرية أمليت لها وهى ظالمة) فالمراد وكم من قرية أخرت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ، ومع ذلك فعذابهم مدخر إذا صاروا إلى وهو تفسير قوله (وإلى المصير) فان قيل فلم قال فيما قبل (فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة) وقال ههنا (وكأين من قرية أمليت لها) الأولى بالفاء وهذه بالواو ؟ قلنا : الأولى وقعت بدلا عن قوله (فكيف كان نكير) وأما هذه فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو ، أعنى قوله (ولن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون)

أما قوله (قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) فالمعنى أنه تعالى أمر رسوله بأن يديم لهم التخويف والإنذار ، وأن لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ عن إدامة التخويف والإنذار ، وأن يقول لهم إنما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لايمنعنى منه .

قوله تعالى ﴿ فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم أنه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف ذلك بأن أمره بوعدهم ووعيدهم ، لأن الرجل إنما يكون منذراً بذكر الوعد للمطيعين والوعيد

للعاصين . فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل فى الايمان كل مايجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ، ويدخل فى العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ، ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم . أما المغفرة فإما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر ، أو عن غفران الكبائر بعد التوبة ، أو عن غفرانها قبل التوبة ، والأولان واجبان عند الخصم ، وأداء الواجب لا يسمى غفراناً ، فبقى الثالث وهو دلالته على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة . وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب ، وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية ، وهو أن الانسان هناك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها ، وأن يكون للصفات الثبوتية ، وهو أن يكون رزقاً كثيراً دائماً خالصاً عن شوائب الضرر ، مقروناً بالتعظيم والتبجيل . والأولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات ، فهذا شرح حال المؤمنين . وأما حال الكفار فقال (والذين سعوا فى آياتنا معاجزين) والمراد اجتهدوا فى ردها والتكذيب بها حيث سموها سحراً وشعراً وأساطير الأولين ، ويقال لمن بذل جهده فى أمر : إنه سعى فيه توسعاً من حيث بلغ فى بذل الجهد النهاية ، كما إذا بلغ الماشى نهاية طاقته فيقال له سعى ، وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازاً . قال صاحب الكشاف: يقال سعى فى أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه ، أما المعاجز فيقال عاجزته ، أى طمعت فى إعجازه ، واختلفوا فى المراد ، هل معاجزين لله أو للرسول وللمؤمنين ، والأقرب هو الثانى لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا فى إعجازه وإن أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ، ويصح منهم أن يظنوا ذلك فى الرسول بالحيل والمكايد . أما الذين قالوا المراد معاجزين لله ، فقد ذكروا وجوها (أحدها) المراد بمعاجزين مغالبين مفوتين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا البعث (وثانيها) أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله بإدخال الشبه فى قلوب الناس (والجواب) عن الأول أن من جحد أصل الشىء لايوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك الشىء ، ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول ﷺ فيما كان يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثانى والثالث أن المغالبة فى الحقيقة ترجع إلى الرسول والأمة ، لا إلى الله تعالى .

أما قوله تعالى (أولئك أصحاب الجحيم) فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب ، فان قيل إنه عليه السلام فى هذه الآية بشر المؤمنين أولا وأنذر الكافرين ثانياً ، فكان القياس أن يقال : قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير ، قلنا الكلام مسوق إلى المشركين ، ويا أيها الناس نداء لهم ، وهم الذين قيل فيهم (أفلم يسيروا فى الأرض) ووصفوا بالاستعجال وإنما ألحق ذكر المؤمنين وثوابهم فى البين زيادة لغيظهم وإيذائهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٥٢» لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ «٥٣» وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٥٤» وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ «٥٥» الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٥٦» وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «٥٧»

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفى شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين ﴾ .

أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : الرسول هو الذى حدث وأرسل ، والنبي هو الذى لم

يرسل ولكنه ألهم أو رأى فى النوم ، ومن الناس من قال : إن كل رسول نبى ، وليس كل نبى يكون رسولا ، وهو قول الكلبى والفراء . وقالت المعتزلة كل رسول نبى ، وكل نبى رسول ، ولا فرق بينهما ، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه (أحدها) هذه الآية فانها دالة على أن النبى قد يكون مرسلا ، وكذا قوله تعالى (وما أرسلنا فى قرية من نبى) ، (وثانيها) أن الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبى ومرة بالرسول ، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين ، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة (وثالثها) أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين (ورابعها) أن اشتقاق لفظ النبى إما من النبأ وهو الخبر ، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع ، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة . (أما القول الثانى) فاعلم أن شيئاً من تلك الوجوه لا يبطله ، بل هذه الآية دالة عليه لأنه عطف النبى على الرسول ، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص . وقال فى موضع آخر (وكم أرسلنا من نبى فى الأولين) وذلك يدل على أنه كان نبياً ، فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا . و « قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون ؟ فقال ثلثمائة وثلاثة عشرة ، فقيل وكم الأنبياء ؟ فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً الجم الغفير » إذا ثبت هذا فنقول : ذكروا فى الفرق بين الرسول والنبى أموراً (أحدها) أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبى غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب ، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله (والثانى) أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجمعاً لهذه الخصال فهو النبى غير الرسول ، وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق ويعقوب وأيوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لأنهم ماجاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) أن من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى فى النوم كونه رسولا ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبى الذى لا يكون رسولا وهذا هو الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآية أن الرسول ﷺ لما رأى إعراض قومه عنه ، وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى فى نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم فى ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة (والنجم إذا هوى) فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه « تلك العرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى » فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله ﷺ فى قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من فى المسجد من المشركين فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبى أحيحة سعيد بن العاصى فانهما أخذا حفنة من التراب من البطحاء ورفعاها إلى

جبهتيهما وسجدا عليها لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك ؟! فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزناً شديداً وخاف من الله خوفاً عظيما حتى نزل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية . هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين ، أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فوجوه : (أحدها) قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) ، (وثانيها) قوله (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى) (وثالثها) قوله (وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى فى الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله تعالى (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلا) وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل (وخامسها) قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا) وكلمة لولا تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل (وسادسها) قوله (كذلك لنثبت به فؤادك) ، (وسابعها) قوله (سنقرئك فلا تنسى) . وأما السنة فهى ما روى عن محمد ابن اسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتاباً . وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم فى أن رواة هذه القصه مطعون فيهم ، وأيضاً فقد روى البخارى فى صحيحه أن النبى عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه حديث الغرانيق . وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق ، وأما المعقول فمن وجوه : (أحدها) أن من جوز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان فى نفى الأوثان (وثانيها) أنه عليه السلام ما كان يمكنه فى أول الأمر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً أذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه وإنما كان يصلى إذا لم يحضروها ليلا أو فى أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم (وثالثها) أن معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجداً مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله (فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته) وذلك لأن إحكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه بهذه الآيات التى تبقى الشبهة معها ، فاذا أراد الله إحكام الآيات لئلا يلتبس ماليس بقرآن قرآناً ، فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى (وخامسها) وهوأقوى الوجوه

أنا لو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) فانه لا فرق فى العقل بين النقصان عن الوحى وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أن هذه القصة موضوعة أكثر ما فى الباب أن جمعاً من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر ، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة ، ولنشرع الآن فى التفصيل فنقول التمنى جاء فى اللغة لأمرين (أحدهما) تمنى القلب (والثانى) القراءة قال الله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) أى إلا قراءة لأن الأمى لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة ، وقال حسان :

تمنى كتاب الله أول ليلة   وآخرها لاقى حمام المقادر

قيل إنما سميت القراءة أمنية لأن القارىء إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها ، وقال : أبو مسلم التمنى هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الإنسان فى الوقت الذى قدره الله تعالى ، ومنى الله لك أى قدر لك . وقال رواة اللغة الأمنية القراءة واحتجوا ببيت حسان ، وذلك راجع إلى الأصل الذى ذكرناه فان التالى مقدر للحروف ويذكرها شيئاً فشيئاً ، فالحاصل من هذا البحث أن الأمنية ، إما القراءة ، وإما الخاطر . أما إذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان : (الأول) أنه تعالى أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه ويشتبه على القارىء دون ماروره من قوله تلك الغرانيق العلى (الثانى) المراد منه وقوع هذه الكلمة فى قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه : (الأول) أن النبى ﷺ لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه الأمر على الكفار فحسبوا بعض ألفاظه ماروره من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ماجرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب إليه جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) أن التوهم فى مثل ذلك إنما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) أنه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجم العظيم فى الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد فى المحسوسات (وثالثها) لو كان كذلك لم يكن مضافا إلى الشيطان (الوجه الثانى) قالوا إن ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بأن تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أوقعه فى درج تلك التلاوة فى بعض وقفاته ليظن أنه من جنس الكلام المسموع من الرسول ﷺ قالوا والذى يؤكده أنه لاخلاف فى أن الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع أن يأتى الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات فى أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصاً آخر ظن الحاضرون أنه كلام

الرسول ، ثم هذا لا يكون قادحا فى النبوة لما لم يكن فعلا له ، وهذا أيضاً ضعيف فانك إذا جوزت أن يتكلم فى أثناء الشيطان كلام الرسول ﷺ بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقى هذا الاحتمال فى كل ما يتكلم به الرسول فيفضى إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم فى الكل ولكنه لو وقع لوجب فى حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما فى هذه الواقعة إزالة للتلبيس ، قلنا لا يجب على الله إزالة الاحتمالات كما فى المتشابهات وإذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى فى قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهتهم وقد علموا من عادته أنه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الأمر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه وإخفاء قراءته ، ولعل ذلك كان فى صلاته لأنهم كانوا يقربون منه فى حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها ، وقيل إنه عليه السلام كان إذا تلا القرآن على قريش توقف فى فصول الآيات فألقى بعض الحاضرين ذلك الكلام فى تلك الوقفات فتوهم القوم أنه من قراءة الرسول ﷺ ثم أضاف الله تعالى ذلك إلى الشيطان لأنه بوسوسته يحصل أولا ولأنه سبحانه جعل ذلك المتكلم فى نفسه شيطاناً وهذا أيضاً ضعيف لوجهين (أحدهما) أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم إزالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة منه صدرت (وثانيهما) لو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل ، فان قيل إنما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه كان قد أدى السورة بكمالها إلى الأمة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤدياً إلى التلبيس كما يؤدى سهوه فى الصلاة بعد أن وصفها إلى اللبس ، قلنا إن القرآن لم يكن مستقراً على حالة واحدة فى زمان حياته لأنه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سبباً لزوال اللبس ، وأيضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو أن المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه إما أن يكون قال هذه الكلمة سهواً أو قسراً أو اختياراً (أما الوجه الأول) وهو أنه عليه السلام قال هذه الكلمة سهواً فكما يروى عن قتادة ومقاتل أنهما قالا إنه عليه السلام كان يصلى عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من فى المسجد وفرح المشركون بما سمعوه وأتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه ، فلما انتهى إلى الغرانيق قال لم آتك بهذا ، فحزن رسول الله ﷺ إلى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضاً لوجوه (أحدها) أنه لو جاز هذا السهو لجاز فى سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع (وثانيها) أن الساهى لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها ، فإنا نعلم بالضرورة أن واحداً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر فى وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب أنه تكلم

بذلك سهواً ، فكيف لم ينبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثانى) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك قسراً وهو الذى قال قوم إن الشيطان أجبر النبى ﷺ على أن يتكلم بهذا فهذا أيضاً فاسد لوجوه (أحدها) أن الشيطان لو قدر على ذلك فى حق النبى عليه السلام لكان اقتداره علينا أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز فى أكثر مايتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك بإجبار الشياطين (وثانيها) أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارتفع الأمان عن الوحى لقيام هذا الإحتمال (وثالثها) أنه باطل بدلالة قوله تعالى حاكياً عن الشيطان (وماكان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه) وقال (إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أنه عليه السلام كان سيد المخلصين (أما الوجه الثالث) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك اختياراً فههنا وجهان (أحدهما) أن نقول إن هذه الكلمة باطلة (والثانى) أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الأول فذكروا فيه طريقين (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء إن شيطاناً يقال له الأبيض أتاه على صورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فجاء جبريل عليه السلام فاستعرضه فقرأها فلما بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أتانى آت على صورتك فألقاها على لسانى (الطريق الثانى) قال بعض الجهـــال إنه عليه السلام لشدة حرصه على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها ، وهذان القولان لايرغب فيهما مسلم البتة لأن الأول يقتضى أنه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثانى يقتضى أنه كان خائناً فى الوحى وكل واحد منهما خروج عن الدين (أما الوجه الثانى) وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فههنا أيضاً طرق (الأول) أن يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآناً منزلا فى وصف الملائكة . فلما توهم المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثانى) أن يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار ، فكأنه قال : أشفاعتهن ترتجى ؟ (الثالث) أن يقال إنه ذكر الإثبات وأراد النفى كقوله تعالى (يبين لكم أن تضلوا) أى لاتضلوا كما قد يذكر النفى ويريد به الإثبات كقوله تعالى (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) والمعنى أن تشركوا ، وهذان الوجهان الأخيران يعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لايجوز أن يظهروا كلمة الكفر فى جملة القرآن أو فى الصلاة بناء على هذا التأويل ، ولكن الأصل فى الدين أن لايجوز عليهم شىء من ذلك لأن الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن فى ذلك أو ينفر ، ومثل ذلك فى التنفير أعظم من الأمور التى جنبه الله تعالى على تركها كنحو الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة

فى قوله تلك الغرانيق العلا قد ظهر على القطع كذبها ، فهذا كله إذا فسرنا التمنى بالتلاوة . وأما إذا فسرناها بالخاطر وتمنى القلب فالمعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض مايتمناه من الأمور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه إلى مالا ينبغى ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى وسوسته . ثم اختلفوا فى كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) أنه يتمنى مايتقرب به إلى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا إنه عليه السلام كان يحب أن يتألفهم وكان يردد ذلك فى نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت فى نفسه وهذا أيضاً خروج عن الدين وبيانه ماتقدم (وثانيها) ماقال مجاهد من أنه عليه السلام كان يتمنى إنزال الوحى عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن عرفه بأن إنزال ذلك بحسب المصالح فى الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل أنه عليه السلام عند نزول الوحى كان يتفكر فى تأويله إن كان مجملا فيلقى الشيطان فى جملته مالم يرده ، فبين تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال ويحكم ماأراده الله تعالى بأدلته وآياته (ورابعها) معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلا مقرباً إلى الله تعالى ألقى الشيطان فى فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله تعالى فى ذلك وهو كقوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) وكقوله (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) ومن الناس من قال لايجوز حمل الأمنية على تمنى القلب لأنه لو كان كذلك لم يكن مايخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) ، (والجواب) لايبعد أنه إذا قوى التمنى اشتغل الخاطر به فحصل السهو فى الأفعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول فى هذه المسألة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم فى جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن لايتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم ، وقال أبو مسلم معنى الآية أنه لم يرسل نبياً إلا إذا تمنى كأنه قيل : وما أرسلنا إلى البشر ملكا وما أرسلنا إليهم نبياً إلا منهم ، وما أرسلنا نبياً خلا عند تلاوته الوحى من وسوسة الشيطان وأن يلقى فى خاطره مايضاد الوحى ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبى على الوحى وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان ، قال وفيما تقدم من قوله (قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين) تقوية لهذا التأويل فكأنه تعالى أمره أن يقول للكافرين أنا نذير لكم لكنى من البشر لا من الملائكة ، ولم يرسل الله تعالى مثلى ملكا بل أرسل رجالا فقد يوسوس الشيطان إليهم ، فان قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لايجوز على الملائكة ، قلنا إذا كانت الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الأنبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة ، واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك ببحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ كيفية إزالتها وذلك هو قوله تعالى (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) فالمراد إزالته وإزالة تأثيره فهو الفسخ اللغوى لا النسخ الشرعى المستعمل فى الأحكام . أما قوله (ثم يحكم الله آياته) فاذا حمل التمنى على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة التى لايجوز فيها الغلط .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه تعالى بين أثر تلك الوسوسة ، ثم إنه سبحانه شرح أثرها فى حق الكفار أولا ثم فى حق المؤمنين ثانياً ، أما فى حق الكفار فهو قوله (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة) والمراد به تشديد التبعيد لأن عند مايظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه فى القرآن سهواً يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صواباً .

أما قوله (للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (فتنة للذين فى قلوبهم مرض) ولم خصهم بذلك (الجواب) لأنهم مع كفرهم يحتاجون إلى ذلك التدبر ، وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ مامرض القلب (الجواب) أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال (فى قلوبهم مرض) وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهراً وباطناً .

أما قوله تعالى (وإن الظالمين لفى شقاق بعيد) يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين فأصله وإنهم ، فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء ، وأما فى حق المؤمنين فهو قوله (وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك) وفى الكناية ثلاثة أوجه (أحدها) أنها عائدة إلى نسخ ما ألقاه الشيطان ، عن الكلبى . (وثانيها) أنه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) أن تمكن الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق ، أما على قولنا فلأنه سبحانه وتعالى أى شىء فعل فقد تصرف فى ملكه وملكه بضم الميم وكسرها فكان حقا ، وأما على قول المعتزلة فلأنه سبحانه حكيم فتكون كل أفعاله صواباً فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أى تخضع وتسكن لعلمهم بأن المقضى كائن ، وكل ميسر لما خلق له ، (وأن الله لهادى الذين آمنوا) إلى أن يتأولوا ما يتشابه فى الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا ما أشكل منه من المجمل الذى تقتضيه الأصول المحكمة حتى لاتلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرىء لهاد الذين آمنوا بالتنوين ، ولما بين سبحانه حال الكافرين أولا ثم حال المؤمنين ثانياً عاد إلى شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال (ولايزال الذين كفروا فى مرية منه) أى من القرآن أو من الرسول ، وذلك يدل على أن الأعصار إلى قيام الساعة لاتخلو ممن هذا وصفه .

أما قوله تعالى (حتى تأتيهم الساعة بغتة) أى فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم ، وأنهم يؤمنون عند أشراط الساعة على وجه الإلجاء . واختلف فى المراد باليوم العقيم

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِى سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «٥٨» لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ «٥٩» ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللهُ إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ «٦٠» ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ

وفيه قولان : (أحدهما) أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة : (أحدها) أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن (وثانيها) أن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو الذى لاخير فيه يقال ريح عقيم إذا لم تنشىء مطراً ولم تلقح شجراً (ورابعها) أنه لا مثل له فى عظم أمره ، وذلك لقتال الملائكة فيه (القول الثانى) أنه يوم القيامة ، وإنما وصف بالعقيم لوجوه : (أحدها) أنهم لا يرون فيه خيراً (وثانيها) أنه لاليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) أن كل ذات حمل تضع حملها فى ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه ، وهذا القول أولى لأنه لايجوز أن يقول الله تعالى (ولا يزال الذين كفروا) ويكون المراد يوم بدر، لأن من المعلوم أنهم فى مرية بعد يوم بدر، فان قيل لما ذكر الساعة . فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار ؛ قلنا ليس كذلك لأن الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم ، وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكراراً لأن فى الأول ذكر الساعة ، وفى الثانى ذكر عذاب ذلك اليوم ، ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة .

أما قوله (الملك يومئذ لله) فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لامالك فى ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التى ملك الله الأمور غيره ، وبين أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم ، وأنه يصير المؤمنين إلى جنات النعيم ، والكافرين فى العذاب المهين ، وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين فى يومئذ عن أى جملة ينوب ؟ قلنا تقديره : الملك يوم يؤمنون أويوم تزول مريتهم لقوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة) .

قوله تعالى ﴿ والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين . ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حليم ، ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور ، ذلك بأن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل

وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ «٦١» ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ «٦٢»

وأن الله سميع بصير ، ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو هو العلى الكبير ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر أن الملك له يوم القيامة وأنه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه بذكر وعده الكريم للمهاجرين ، وأفردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عزمن قائل (والذين هاجروا) واختلفوا فيمن أريد بذلك ، فقال بعضهم من هاجر إلى المدينة طالباً لنصرة الرسول ﷺ وتقرباً إلى الله تعالى ، وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول ﷺ أو فى سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ، ومنهم من حمله على الأمرين . واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون ، روى مجاهد أنها نزلت فى طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم ، وظاهر الكلام للعموم . ثم إنه سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم . أما الرزق فقوله تعالى (ليرزقنهم الله رزقا حسناً ، وإن الله لهو خير الرازقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشبهة فى أن الرزق الحسن هو نعيم الجنة ، وقال الأصم إنه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام (ورزقنى منه رزقاً حسناً) فهذا فى الدنيا وفى الآخرة الجنة ، وقال الكلبى رزقا حسناً حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان ، لأنه تعالى جعله جزاء على هجرتهم فى سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون إلا نعيم الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لابد من شرط اجتناب الكبائر فى كل وعد فى القرآن لأن هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه فى المشيئة على قولنا ، ولخرج عن أن يكون أهلا للجنة قطعاً على قول المعتزلة . فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين فى الوعد إن كان كما قلتم ؟ قلنا فضلهم بظهر لأن ثوابهم أعظم وقد قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فمعلوم أن من هاجر مع الرسول ﷺ وفارق دياره وأهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين ، وعلى هذا الوجه عظم محل الأنصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تالياً لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى معنى قوله (وإن الله لهو خير الرازقين) مع العلم بأن كل الرزق من عنده على وجوه : (أحدها) التفاوت إنما كان بسبب أنه سبحانه مختص بأن يرزق مالا يقدر عليه غيره (وثانيها) أن يكون المراد أنه الأصل فى الرزق ، وغيره إنما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) أن غيره ينقل الرزق من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل

نفس الرزق (ورابعها) أن غيره إذا رزق فإنما يرزق لانتفاعه به ، إما لأجل أن يخرج عن الواجب ، وإما لأجل أن يستحق به حمداً أو ثناء ، وإما لأجل دفع الرقة الجنسية . فكان الواحد منا إذا رزق فقد طلب العوض ، أما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شىء كمالا زائداً فكان الرزق الصادر منه لمحض الإحسان (وخامسها) أن غيره إنما يرزق لو حصل فى قلبه إرادة ذلك الفعل ، وتلك الإرادة من الله ، فالرازق فى الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) أن المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى أسهل تحملا من منة الغير ، فكان هو (خير الرازقين) (وسابعها) أن الغير إذا رزق فلولا أن الله تعالى أعطى ذلك الإنسان أنواع الحواس وأعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ، ورزق الغير لابد وأن يكون مسبوقاً برزق الله وملحوقاً به حتى يحصل الانتفاع . وأما رزق الله تعالى فإنه لاحاجة به إلى رزق غيره ، فثبت أنه سبحانه (خير الرازقين) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) أن الله تعالى قادر (وثانيها) أن غير الله يصح منه أن يرزق ويملك ، ولولا كونه قادراً فاعلا لما صح ذلك (وثالثها) أن الرزق لا يكون إلا حلالا لأن قوله (خير الرازقين) دلالة على كونهم ممدوحين (والجواب) لا نزاع فى كون العبد قادراً ، فإن عندنا القدرة مع الداعى مؤثرة فى الفعل بمعنى الاستلزام . وأما الثالث فبحث لفظى وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لما قال تعالى (ثم قتلوا أو ماتوا) فسوى بينهما فى الوعد ، ظن قوم أن حال المقتول فى الجهاد والميت على فراشه سواء ، وهذا إن أخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه ، لأن الجمع بينهما فى الوعد لايدل على تفضيل ولا تسوية ، كما أن الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك . وإن أخذوه من دليل آخر فهو حق ، فانه روى أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « المقتول فى سبيل الله تعالى ، والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل ، هما فى الخير والأجر شريكان » ولفظ الشركة مشعر بالتسوية ، وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة . وروى أيضاً : أن طوائف من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ، ونحن نجاهد معك كما جاهدوا ، فما لنا إن متنا معك . فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لأنهم لما طلبوا مقدار الأجر ، فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيداً .

أما المسكن فقوله تعالى (ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حليم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء مدخلا بضم الميم وهو من الإدخال ، ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل فى المدخل الذى يرضونه إنه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع . وقال أبو القاسم القشيرى هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : إنما قال يرضونه ، لأنهم يرون فى الجنة ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ، ونظيره قوله تعالى (ومساكن ترضونها) وقوله (فى عيشة راضية) وقوله (ارجعى إلى ربك راضية مرضية) وقوله (ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل مامعنى (وإن الله لعليم حليم) وما تعلقه بما تقدم ؟ قلنا يحتمل أنه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك فى الجنة ، وأما الحليم فالمراد أنه لحلمه لا يعجل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية ، بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق منه الجنة .

أما قوله (ذلك ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ذلك) قد مضى الكلام فيه فى هذه الآية فى هذه السورة . وقال الزجاج أى الأمر ما قصصنا عليك من إنجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ذلك ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثم بغى عليه) معناه : قاتل من كان يقاتله ، ثم كان المقاتل مبغياً عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال ، قال مقاتل : نزلت فى قوم من المشركين لقوا قوماً من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم ، فقال بعضهم لبعض : إن أصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم ، فناشدهم المسلمون أن يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر ، فأبوا وقاتلوهم . فذلك بغيهم عليهم ، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم ، فوقع فى أنفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام ماوقع ، فأنزل الله تعالى هذه الآية : وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أى تعلق لهذه الآية بما قبلها ؟ (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع إكرامى لهم فى الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين ؟ (الجواب) الأقرب أنه يعود إلى الفريقين فانه تقدم ذكرهما ، وبين ذلك قوله تعالى (لينصرنه الله) وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فى الدنيا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم ، وورد بعضهم إلى غير ذلك ، فبين تعالى أن من عاقب هؤلاء الكفار بمثل مافعلوا فسينصره عليهم ، وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص ، لأن ظاهر النص لايليق إلا بذلك (والجواب الثانى) أن هذه الآية فى القصاص والجراحات ، وهى آية مدنية عن الضحاك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم سمى ابتداء فعلهم بالعقوبة ؟ (الجواب) أطلق اسم العقوبة على الأول

للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (يخادعون الله وهو خادعهم)

﴿ السؤال الخامس ﴾ أى تعلق لقوله (وإن الله لعفو غفور) بما تقدم ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن الله تعالى ندب المعاقب إلى العفو عن الجانى بقوله (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ، (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع إساءة ، فكأنه سبحانه قال : إنى قد عفوت عن هذه الإساءة وغفرتها ، فإنى أنا الذى أذنت لك فيه (وثانيها) أنه سبحانه وإن ضمن له النصر على الباغى ، لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين (وثالثها) أنه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على أنه قادر على العقوبة ، لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده .

﴿ السؤال السادس ﴾ أى تعلق لقوله (ذلك بأن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) بما قبله ؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أى ذلك النصر بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالقاً لليل والنهار ومتصرفاً فيهما ، فوجب أن يكون قادراً عالماً بما يجرى فيهما ، وإذا كان كذلك كان قادراً على النصر مصيباً فيه (وثانيها) المراد أنه سبحانه مع ذلك النصر ينعم فى الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما فى الآخر .

﴿ السؤال السابع ﴾ ما معنى إيلاج الليل فى النهار وإيلاج النهار فى الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا فى مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس ، وضياء ذلك فى مكان ظلمة هذا بطلوعها ، كما يضىء البيت بالسراج ويظلم بفقده (وثانيهما) أنه سبحانه يزيد فى أحدهما ماينقص من الآخر من الساعات .

﴿ السؤال الثامن ﴾ أى تعلق لقوله (وإن الله سميع بصير) بما تقدم ؟ (الجواب) المراد أنه كما يقدر على مالا يقدر عليه غيره ، فكذلك يدرك المسموع والمبصر ، ولا يجوز المنع عليه ، ويكون ذلك كالتحذير من الإقدام على مالا يجوز فى المسموع والمبصر .

﴿ السؤال التاسع ﴾ مامعنى قوله (ذلك بأن الله هو الحق) وأى تعلق له بما تقدم ؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد أن ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أى هو الموجود الواجب لذاته الذى يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال (ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة) .

﴿ السؤال العاشر ﴾ أى تعلق لقوله (وأن الله هو العلى الكبير) بما تقدم ؟ (والجواب) معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغباً بذلك فى عبادته زاجراً عن عبادة غيره ، فأما الكبير فهو العظيم فى قدرته وسلطانه ، وذلك أيضاً يفيد كمال القدرة .

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ «٦٣» لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «٦٤» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ «٦٥» وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ «٦٦»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لينصرنه الله) إخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه . وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف . واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع وابن عامر (تدعون) بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر ، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب .

قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير . له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ، ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا باذنه ، إن الله بالناس لرءوف رحيم . وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور ﴾

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة .

﴿ أولها ﴾ قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في قوله (ألم تر) وجوهاً ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى (وثانيها) أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام

(وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئياً إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئى إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (مخضرة) كمبقلة ومسبعة أى ذات خضرة ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (فتصبح) الأرض ولم يقل فأصبحت ؟ (الجواب) لنكتة فيه وهى إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكراً له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام ؟ (والجواب) لو نصب لأعطى عكس ماهو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفى الإخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترأنى أنعمت عليك فتشكر . وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم . (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ماتعلق قوله (إن الله لطيف خبير) بما تقدم ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سبباً لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع . ومعنى (خبير) أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس (لطيف) بأرزاق عباده (خبير) بما فى قلوبهم من القنوط (وثالثها) قال الكلبى (لطيف) فى أفعاله (خبير) بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل (لطيف) باستخراج النبت (خبير) بكيفية خلقه .

﴿ الدلالة الثانية ﴾ قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض وإن الله لهو الغنى الحميد) والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غنى عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضاً لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته غنى عن كل ماعداه فى كل الأمور ، ولكنه لما خلق الحيوان فلابد فى الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاماً عليهم ، لا لحاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إنعامه خالياً عن غرض عائد إليه فكان مستحقاً للحمد . فكأنه قال إنه لكونه غنياً لم يفعل مافعله إلا للاحسان ، ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد فوجب أن يكون حميداً . فلهذا قال (وإن الله لهو الغنى الحميد) .

﴿ الدلالة الثالثة ﴾ قوله (ألم ترأن الله سخر لكم ما فى الأرض) أى ذلل لكم مافيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار ، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضاً حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها ، فلولا أن سخر الله

تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة .

﴿ الدلالة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والفلك تجرى فى البحر بأمره) والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر ، وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها ، فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب . فنبه تعالى على نعمه بذلك ، وبأن خلق ماتعمل منه السفن ، وبأن بين كيف تعمل ، وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان المجرى لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعاً ، لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعله بناء على عادة الملوك فى مثل هذه اللفظة .

﴿ الدلالة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم) واعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا بهذه لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون صلباً . ووجب أن يكون ثقيلا ، وما كان كذلك فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه ، وهذه الحجة مبنية على ظاهر الأوهام ، وقوله تعالى (أن تقع) قال الكوفيون : كى لا تقع ، وقال البصريون كراهية أن تقع ، وهـذا بناء على مسألة كلامية وهى أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ؟ فمن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول ، والمعنى أنه أمسكها لكى لاتقع فتبطل النعم التى أنعم بها .

أما قوله تعالى (إن الله بالناس لرءوف رحيم) فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية فى الإحسان والإنعام ، فهو إذن رءوف رحيم .

﴿ الدلالة السادسة ﴾ قوله (وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور) والمعنى أن من سخر له هذه الأمور ، وأنعم عليه بها فهو الذى أحياه فنبه بالإحياء الأول على إنعام الدنيا علينا بكل ماتقدم . ونبه بالإماتة والإحياء الثانى على نعم الدين علينا ، فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة وإلا لم يكن للنعم على هـذا الوجه معنى . يبين ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى ، بل كان تعالى يخلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقى ، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به فى باب الدن .

ولما فصل تعالى هذه النعم قال (إن الإنسان لكفور) وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ، ثم يقول إن الولد لكفور لنعم الوالد زجراً له عن الكفران وبعثاً له على الشكر ، فلذلك أورد تعالى ذلك فى الكفار ، فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقال ابن عباس رضى الله عنهما الإنسان ههنا هو الكافر ، وقال أيضاً هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل والعاص وأبى بن خلف ، والأولى تعميمه فى كل المنكرين .

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِى الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ «٦٧» وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ «٦٨» اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٦٩»

قوله تعالى ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم ، وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ﴾

إعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رءوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر ، أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حذف الواو فى قوله (لكل أمة) لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المنسك أقوال (أحدها) قال ابن عباس عيد[اً] يذبحون فيه (وثانيها) قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد (وثالثها) مألفاً يألفونه إما مكاناً معيناً أو زماناً معيناً لأداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء واختيار القفال وهو الأقرب لقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ولأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة ، وإذا وقع الإسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص . فان قيل هلا حملتموه على الذبح ، لأن المنسك فى العرف لا يفهم منه إلا الذبح ؟ وهلا حملتموه على موضع العبادة أو على وقتها ؟ (الجواب) عن الأول لا نسلم أن المنسك فى العرف مخصوص بالذبح ، والدليل عليه أن سائر ما يفعل فى الحج يوصف بأنه مناسك ولأجله قال عليه السلام « خذوا عنى مناسككم » (وعن الثانى) أن قوله (هم ناسكوه) أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم قوم أن المراد من قوله (هم ناسكوه) من كان فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ، ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم سواء بقيت آثارهم أو لم تبق ، لأن قوله (هم ناسكوه) كالوصف للأمم وإن لم يعبدوا فى الحال .

أما قوله تعالى (فلا ينازعنك فى الأمر) فقرىء (فلا ينزعنك) أى اثبت فى دينك ثباتاً لا يطمعون أن يخدعوك ليزيلوك عنه . وأما قوله (فلا ينازعنك) ففيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج : أنه نهى لهم عن منازعتهم ، كما تقول لا يضاربنك فلان أى لا تضاربه (والثانى) أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك ، وقد استقر الأمر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ «٧٠» وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ «٧١» وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٧٢»

ماعداه . فكأنه تعالى نهى كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة ، وألزمها أن تتحول إلى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال (وادع إلى ربك) أى لا تخص بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك فانك على هدى مستقيم ، والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى . كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال (وإن جادلوك) والمعنى فان عدلوا عن النظر فى هذه الأدلة إلى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت وأظهرت مايلزمك (فقل الله أعلم بما تعملون) لأنه ليس بعد إيضاح الأدلة إلا هذا الجنس الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذى يتردد بين جنة وثواب لمن قبل ، وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر . فقال (الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) فتعرفون حينئذ الحق من الباطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض إن ذلك فى كتاب إن ذلك على الله يسير . ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ، قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ﴾

إعلم أنه تعالى لما قال من قبل (الله يحكم بينكم يوم القيامة) أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم ، فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله (ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تعلم) هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول ﷺ والوعد له وإيعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لايضل عنه ولا ينسى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب مع الرسول ﷺ والمراد سائر العباد ولأن الرسالة لا تثبت

إلا بعد العلم بكونه تعالى عالماً بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق ، فحينئذ لا يكون إظهار المعجز دليلا على الصدق ، وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالماً بذلك . فثبت أن المراد أن يكون خطاباً مع الغير .

أما قوله (إن ذلك فى كتاب) ففيه قولان : (أحدهما) وهو قول أبى مسلم أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة أكتبها إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ، ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به ، فالمراد من قوله (إن ذلك فى كتاب) أنه محفوظ عنده (والثانى) وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله فى السموات والأرض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى ، لأن القول الأول وإن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور فكان حمله عليه أولى . فان قيل فقد يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضاً فأى فائدة فى ذلك الكتاب (والجواب عن الأول) أن كتبه تلك الأشياء فى ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غنى فى علمه عن ذلك الكتاب (وعن الثانى) أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة فى الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زائداً على كونه سبحانه عالماً بكل المعلومات .

أما قوله (إن ذلك على الله يسير) فمعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير ، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور ، وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ، ووضوح دلائله . فقال (ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم) فبين أن عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعى وهو المراد من قوله (ما لم ينزل به سلطاناً) ولا عن دليل عقلى وهو المراد من قوله (وما ليس لهم به علم) وإذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة ، فوجب فى كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا . فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر قد يكون كافراً ، وإن لم يعلم كونه كافراً ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

أما قوله (وما للظالمين من نصير) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تتفق النصرة فى الدنيا (والثانى) ما لهم فى كفرهم ناصر بالحجة فإن الحجة ليست إلا للحق ، واحتجت المعتزلة بهذه الآية فى نفى الشفاعة والكلام عليه معلوم .

أما قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) يعنى من تقدم ذكره وهذه الآيات هى القرآن ، ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الأحكام ، فبين أنهم مع جهلهم إذا نبهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر فى وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب ، قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والفجور والنشوز والإنكار ، كالمكرم بمعنى الاكرام

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ «٧٣» مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ «٧٤»

وقرىء تعرف على ما لم يسم فاعله . وللمفسرين فى المنكر عبارات : (أحدها) قال الكلبى تعرف فى وجوههم الكراهية للقرآن (ثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما : التجبر والترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى .

أما قوله تعالى (يكادون يسطون) فقال الخليل والفراء والزجاج : السطو شدة البطش والوثوب ، والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لإنكار ما خوطبوا ، به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) قال صاحب الكشاف قوله (من ذلكم) أى من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلى عليكم ، فقوله (من ذلكم) فيه وجهان : (أحدهما) المراد أن الذى ينالكم من النار التى تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثانى) أن يكون المراد (بشر من ذلكم) ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأنتم تصيرون إلى النار الدائمة التى لا فرج لكم عنها ، وأما (النار) فقال صاحب الكشاف قرىء (النار) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائلا يقول ما شر من ذلك ؟ فقيل النار أى هو النار . وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر. ثم بين سبحانه أنه وعدها الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير ، قال صاحب الكشاف (وعدها الله) استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ و (وعدها) خبراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر فى هذه الآية مايدل على إبطال قولهم .

أما قوله تعالى (ضرب مثل) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الذى جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا ؟ (والجواب) لما كان المثل فى الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قوله (ضرب) يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء؟ (الجواب) إذا كان ما يورد من الوصف معلوماً من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

أما قوله (فاستمعوا له) أى تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر . واعلم أن الذباب لما كان فى غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : (الأول) قوله (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له) قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنياً للمفعول (ولن) أصل فى نفى المستقبل إلا أنه ينفيه نفياً مؤكداً فكأنه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبوداً ، فقوله (ولو اجتمعوا له) نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثانى) أن قوله (وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئاً ، فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشىء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها فى نفى كون المسيح والملائكة آلهة ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفى كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفى كونها مستحقة للتعظيم (والأول) فاسد لأن نفى كونها كذلك معلوم بالضروة ، فأى فائدة فى إقامة الدلالة عليه (وأما الثانى) فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفى كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة علي صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين (والجواب) أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والإنتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم تنفع نفسها فى هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر فى العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغى أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه فى التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام .

أما قوله تعالى (ضعف الطالب والمطلوب) ففيه قولان (أحدهما) المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ «٧٥»

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ «٧٦»

المطلوب (الثانى) أن الطالب من عبد الصنم ، والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها ، وهذا أقرب لأن كون الصنم طالباً ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير ، أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لايصح أن يكون ضعيفاً ، لأن الضعف لايجوز إلا على من يصح أن يقوى ، وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله (ضعف) لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب ، كما يقال للمرء عند المناظرة : ماأضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه .

أما قوله (ماقدروا الله حق قدره) أى ماعظموه حق تعظيمه ، حيث جعلوا هذه الأصنام على نهاية خساستها شريكة له فى المعبودية ، وهذه الكلمة مفسرة فى سورة الأنعام ، وهو (قوى) لايتعذر عليه فعل شيء و(عزيز) لا يقدر أحد على مغالبته ، فأى حاجة إلى القول بالشريك . قال الكلبى فى هذه الآية ونظيرها فى سورة الأنعام : إنها نزلت فى جماعة من اليهود وهم مالك ابن الصيف وكعب بن الأشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله ، حيث قالوا إنه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والأرض أعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، فنزلت هذه الآية تكذيباً لهم ونزل قوله تعالى (وما مسنا من لغوب) . واعلم أن منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف مايقوله المشبهة ، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف مايقوله الكرامية ، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال ، أعنى الغرض والداعى واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة ، قال الإمام أبو القاسم الانصارى رحمه الله ، فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالأوهام لاتصوره والأفكار لاتقدره والعقول لاتمثله والأزمنة لاتدركه والجهات لاتحويه ولا تحده ، صمدى الذات سرمدى الصفات .

قوله تعالى ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير ، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾

اعلم أنه سبحانه لما قدم مايتعلق بالإلهيات ذكرههنا مايتعلق بالنبوات ، قال مقاتل : قال الوليد ابن المغيرة : أأنزل عليه الذكر من بيننا ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كلمة (من) للتبعيض فقوله (الله يصطفى من الملائكة رسلا) يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم ، وقوله (جاعل الملائكة رسلا) يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض (والجواب) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا إلى بنى آدم ، وهم أكابر الملائكة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٧٧» وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ «٧٨»

كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم ، وأما كل الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال التناقض .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قال فى سورة الزمر (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق مايشاء) فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى ، وهذه الآية دلت على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين ، فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد (والجواب) أن قوله (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى) يدل على أن كل ولد مصطفى ، ولا يدل على أن كل مصطفى ولد ، فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولداً ، وفى هذه الآية وجه آخر ، وهو أن المراد تبكيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة ، كأنه سبحانه أبطل فى الآية الأولى قول عبدة الأوثان ، وفى هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة ، فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة ، بل لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم ، فكأنه تعالى بين أنهم ماقدروا الله حق قدره أن جعلوا الملائكة معبودين مع الله ، ثم بين سبحانه بقوله (إن الله سميع بصير) أنه يسمع ما يقولون ويرى مايفعلون ، ولذلك أتبعه بقوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) فقال بعضهم ما تقدم فى الدنيا وما تأخر ، وقال بعضهم (مابين أيديهم) أمر الآخرة ، (وما خلفهم) أمر الدنيا ، ثم أتبعه بقوله (وإلى الله ترجع الأمور) فقوله (يعلم مابين أيديهم) إشارة إلى العلم التام وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم ، ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم فى الإلهيات ثم فى النبوات أتبعه بالكلام فى الشرائع وهو من أربع أوجه (أولها) تعيين المأمور (وثانيها) أقسام المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف .

﴿ أما النوع الأول ﴾ وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً ، لأن التكليف بهذه الأشياء عام فى كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثانى) أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما (أولا) فلأن اللفظ صريح فيه ، وأما (ثانياً) فلأن قوله بعد ذلك (هو اجتباكم) وقوله (هو سماكم المسلمين) وقوله (وتكونوا شهداء على الناس) كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين . أقصى ما فى الباب أن يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فأى فائدة فى تخصيص المؤمنين ؟ لكننا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفى ذلك عما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها . ويمكن أن يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم فى ذلك الإقرار والتخصيص .

﴿ أما النوع الثانى ﴾ وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الأول) الصلاة وهو المراد من قوله (اركعوا واسجدوا) وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هى المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضى الله عنهما أن الناس فى أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثانى) قوله (واعبدوا ربكم) وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم فى سائر المأمورات والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأنه لا يكفى أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع فى باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى (وافعلوا الخير) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندى فى هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير ، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذى هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الاحسان الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكأنه سبحانه قال كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات .

أما قوله تعالى (لعلكم تفلحون) فقيل معناه لتفلحوا ، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ، وقال الامام أبو القاسم الأنصارى لعل كلمة للترجية فان الإنسان قلما يخلو فى أداء الفريضة من تقصير

وليس هو على يقين من أن الذى أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضاً مستورة « وكل ميسر لما خلق له » (الرابع) قوله تعالى (وجاهدوا فى الله حق جهاده) قال صاحب الكشاف (فى الله) أى فى ذات الله ، ومن أجله . يقال هو حق عالم وجد عالم أى عالم حقاً وجداً ومنه (حق جهاده) وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ماوجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال (وجاهدوا فى الله حق جهاده) ؟ (والجواب) الاضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص ، فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الاضافة إليه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ماهذا الجهاد ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن المراد قتال الكفار خاصة ، ومعنى (حق جهاده) أن لايفعل إلا عبادة لارغبة فى الدنيا من حيث الإسم أو الغنيمة (والثانى) أن يجاهدوا آخراً كما جاهدوا أولا فقد كان جهادهم فى الأول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنعهم يوم بدر ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف : أما علمت أنا كنا نقرأ (وجاهدوا فى الله حق جهاده) فى آخر الزمان كما جاهدتموه فى أوله ، فقال عبد الرحمن ومتى ذاك يا أمير المؤمنين ؟ قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء ، واعلم أنه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن وإلا لنقل كنقل نظائره ، ولعله إن صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للآية ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ : وجاهدوا فى الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة . فقال عمر من الذى أمرنا بجهاده ؟ فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس ، فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس : حق جهاده ، لا تخافوا فى الله لومة لائم (والرابع) قال الضحاك : واعملوا لله حق عمله (والخامس) استفرغوا وسعكم فى إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع مايمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك : حق جهاده ، مجاهدة النفس والهوى . ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » والأولى أن يحمل ذلك على كل التكاليف ، فكل ماأمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبى أن هذه الآية منسوخة بقوله (فاتقوا الله مااستطعتم) كما أن قوله (اتقوا الله حق تقاته) منسوخ بذلك ؟ (الجواب) هذا بعيد لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) فكيف يقول الله وجاهدوا فى الله على وجه لاتقدرون عليه ، وكيف وقد كان الجهاد فى الأول مضيقاً حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ، ثم خففه الله بقوله (الآن خفف الله عنكم) أفيجوز مع ذلك أن يوجبه على وجه لايطاق حتى يقال إنه منسوخ .

﴿النوع الثالث﴾ بيان مايوجب قبول هذه الأوامر وهو ثلاثة (الأول) قوله (هو اجتباكم) ومعناه أن التكليف تشريف من الله تعالى للعبد ، فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم بأعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته ، فأى رتبة أعلى من هذا ، وأى سعادة فوق هذا، ويحتمل فى اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير .

أما قوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان تشريفاً واجباً كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس ؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) روى أن أبا هريرة رضى الله عنه قال كيف قال الله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) مع أنه منعنا عن الزنا والسرقة ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : بلى ولكن الإصر الذى كان على بنى اسرائيل وضع عنكم ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الحرج فى أصل اللغة ؟ (الجواب) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لبعض هذيل ماتعدون الحرج فيكم ؟ قال الضيق ، وعن عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق » .

﴿السؤال الثانى﴾ ما المراد من الحرج فى الآية؟ (الجواب) قيل هو الإتيان بالرخص ، فمن لم يستطع أن يصلى قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع ذلك فليوم ، وأباح للصائم الفطر فى السفر والقصر فيه . وأيضاً فانه سبحانه لم يبتل عبده بشىء من الذنوب إلا وجعل له مخرجا منها إما بالتوبة أو بالكفارة ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة أن يحمل ثقل تنين حتى يقضى بين الناس » وعن النبى صلى الله عليه وسلم « إذا اجتمع أمران فأحبهما إلى الله تعالى أيسرهما » وعن كعب : أعطى الله هذه الأمة ثلاثاً لم يعطهن إلا للأنبياء «جعلهم شهداء على الناس ، وما جعل عليهم فى الدين من حرج ، وقال أدعونى أستجب لكم »

﴿ السؤال الثالث ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من تكليف مالا يطاق ، فقالوا : لما خلق الله الكفر والمعصية فى الكافر والعاصى ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منفى بصريح هذا النص (والجواب) لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه جهلا فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من أعظم الحرج ، ولما استوى القدمان زال السؤال

(الموجب الثانى) لقبول التكليف قوله (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وفى نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول الفراء أنها منصوبة بمضمون ماتقدمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أبيكم إبراهيم ، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه (والثانى) أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم أى أعنى بالدين ملة أبيكم إبراهيم ، واعلم أن المقصود من ذكره التنبيه على أن هذه التكاليف والشرائع هى شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والعرب كانوا محبين لإبراهيم عليه السلام لأنهم من أولاده ، فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (ملة أبيكم إبراهيم) ولم يدخل فى الخطاب المؤمنون الذين كانوا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده ؟ (١)(والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة ابراهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ، ومنه قوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد ، وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هذا يقتضى أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم عليهما السلام سواء ، فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى (أن اتبع ملة إبراهيم) ، (الجواب) هذا الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان ، فكأنه تعالى قال : عبادة الله وترك الأوثان هى ملة إبراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى قوله تعالى (هو سماكم المسلمين من قبل) ؟ (الجواب) فيه قولان (أحدهما) أن الكناية راجعة إلى إبراهيم عليه السلام ، فان لكل نبى دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمداً بمثل ملته وأنه ستسمى أمته بالمسلمين (والثانى) أن الكناية راجعة إلى الله تعالى فى قوله (هو اجتباكم) فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن الله سماكم المسلمين من قبل) أى فى كل الكتب ، وفى هذا أى فى القرآن . وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال (ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فبين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لايليق إلا بالله ، ويدل عليه أيضاً قراءة أبى بن كعب (الله سماكم) والمعنى أنه سبحانه فى سائر الكتب المتقدمة على القرآن ، وفى القرآن أيضاً بين فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الإسم الأكرم ، لأجل الشهادة المذكورة . فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه . وهذا هو (العلة الثالثة) الموجبة لقبول التكليف ، وأما الكلام فى أنه كيف يكون الرسول شهيداً علينا ، وكيف تكون أمته شهداء على الناس ؟ فقد تقدم فى سورة البقرة ، وبينا أنه أخذ منه مايدل على أن الإجماع حجة .

(النوع الرابع) شرح مايجرى مجرى المؤكد لما مضى ، وهو قوله (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفها إلى المفروضات لأنها هى المعهودة واعتصموا بالله أى بدلائله العقلية والسمعية وألطافه وعصمته ، قال ابن عباس « سلوا الله العصمة عن كل المحرمات » وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير ، فكأنه سبحانه قال أنا مولاك بل أنا ناصرك وحسبك ، واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآيات

(١) صواب العبارة : أن يقال (ولم يكونوا من ولده) رعاية لنظم الكلام .

من وجوه (أحدها) أن قوله (لتكونوا شهداء على الناس) يدل على أنه سبحانه أراد الإيمان من الكل ، لأنه تعالى لايجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلا مرضياً ، فاذا أراد أن تكونوا شهداء على الناس فقد أراد أن تكونوا جميعاً صالحين عدولا ، وقد علمنا أن منهم فاسقاً ، فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفسق كونه عدلا (وثانيها) قوله (واعتصموا بالله) وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه ؟ (وثالثها) قوله (فنعم المولى) لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى ، بل كان لا يوجد من شرار الموالى أحد إلا وهو شر منه . فكان يجب أن يوصف بأنه بئس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الصلاح.فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة؟قلنا إنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعاً (١)فيجب أن يقال إنه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين . فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بشتم الله تعالى . (ورابعها) أن قوله (سماكم المسلمين من قبل) يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنها من قبل الله تعالى لأنها لو كانت لغة لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص .
(والجواب) عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريداً لكونه شاهداً يستلزم كونه مريداً لكونه عدلا ، فنقول : إن كانت إرادة الشيء مستلزمة لإرادة لوازمه فارادة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريداً لجهل نفسه . وإن لم يكن ذلك واجباً سقط الكلام .

وأما قوله (واعتصموا بالله) فيقال هذا أيضاً وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة فى قلب الفاسق وأكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الإنس والجن وعلم أنه لامحالة يقع فى الفجور والضلال ، وفى الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى ، فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكلية .

﴿ تم تفسير سورة الحج ، ويتلوه تفسير سورة المؤمنون ، والحمد لله رب العالمين ﴾

---

(١) كيف هذا مع قوله تعالى فى سورة محمد عليه السلام (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ولتوجيه هذا الكلام يقال المولى فى الآيات بمعنى الناصر والمعين ، وقد عني به المصنف السيد والمالك والرب .

﴿ سورة المؤمنون ﴾

﴿ مائة وثمان عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ «١» الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ «٢» وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «٣» وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ «٤» وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ «٥» إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ «٦» فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ «٧» وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ «٨» وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ «٩» أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ «١٠» الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون ، أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾
إعلم أنه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات سبع ، وقبل الخوض فى شرح تلك الصفات لابد من بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ أن (قد) نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه(١) ولاشك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة ، وهى الإخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه .

---

(١) كذا فى الأصل والصواب وما تنفيه يريد حرف النفى ، كقول المطيع : قد أطعت ، وقول العاصى : ما أطعت .

﴿ البحث الثانى ﴾ الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء فى الخير ، وأفلح دخل فى الفلاح كأبشر دخل فى البشارة ، ويقال أفلحه صيره إلى الفلاح ، وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول ، وعنه أفلحوا على لغة أكلونى البراغيث أو على الإبهام والتفسير .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (المؤمنون) وقد تقدم القول فى الإيمان فى سورة البقرة .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) واختلفوا فى الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الإلتفات ، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى . فالخاشع فى صلاته لابد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ، ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم ، ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكناً مطرقاً ناظراً إلى موضع سجوده ، ومن التروك أن لا يلتفت يميناً ولا شمالا ، ولكن الخشوع الذى يرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى ، قال : الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السماء فى صلاتهم ، وكان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه ، فان قيل فهل تقولون إن ذلك واجب فى الصلاة ؟ قلنا إنه عندنا واجب ويدل عليه أمور : (أحدها) قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى ، وكذا قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) معناه قف على عجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) وظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل فى جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره (وثالثها) قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) وظاهر النهى للتحريم (ورابعها) قوله (حتى تعلموا ما تقولون) تعليل لنهى السكران وهو مطرد فى الغافل المستغرق المهتم بالدنيا (وخامسها) قوله عليه السلام « إنما الخشوع لمن تمسكن وتواضع » وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه السلام « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً » وصلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء ، وقال عليه السلام « كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب » وما أراد به إلا الغافل ، وقال أيضاً « ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل » (وسادسها) قال الغزالى رحمه الله : المصلى يناجى ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة ، وبيانه أن الإنسان إذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه ، وهو كسر الحرص واغناء الفقير ، وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التى هى عدوة الله تعالى . فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة ، وكذا الحج أفعال شاقة ، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الإبتلاء سواء كان القلب حاضراً أو لم يكن . أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود ، أما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى : فإما أن يكون المقصود منه كونه مناجاة ، أو المقصود مجرد الحروف والأصوات ،

ولاشك فى فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح .فثبت أن المقصود منه المناجاة وذلك لايتحقق إلا إذا كان اللسان معبراً عما فى القلب من التضرعات فأى سؤال فى قوله (إهدنا الصراط المستقيم) وكان القلب غافلا عنه؟ بل أقول لو حلف إنسان ، وقال: والله لأشكرن فلاناً وأثنى عليه وأسأله حاجة. ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعانى على لسانه فى اليوم لم يبر فى يمينه ولو جرى على لسانه فى ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لايعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً فى يمينه ، ولا يكون كلامه خطاباً معه ما لم يكن حاضراً بقلبه ، ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر فى بياض النهار إلا أن المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر باراً فى يمينه ، ولا شك أن المقصود من القراءة الأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى ، فاذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ، ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول . وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم . ولو جاز أن يكون تعظيما لله تعالى مع أنه غافل عنه ، لجاز أن يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ، ولأنه إذا لم يحصل التعظيم لم يبق إلا مجرد حركة الظهر والرأس ، وليس فيها من المشقة مايصير لأجله عماداً للدين ، وفاصلا بين الكفر والإيمان ، ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ، ويجب القتل بسببه على الخصوص ، وبالجملة فكل عاقل يقطع بأن مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة إلا أن ينضاف إليها مقصود هذه المناجاة ، فدلت هذه الاعتبارات على أن الصلاة لابد فيها من الحضور (وسابعها) أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ، هل ينوى الحضور أو الغيبة والحضور معاً . فاذا احتيج إلى التدبر فى معنى السلام الذى هو آخر الصلاة فلأن يحتاج إلى التدبر فى معنى التكبير والتسبيح التى هى الأشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الأولى ، واحتج المخالف بأن اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الحضور عندنا ليس شرطاً للاجزاء ، بل شرط للقبول ، والمراد من الإجزاء أن لا يجب القضاء ، والمراد من القبول حكم الثواب . والفقهاء إنما يبحثون عن حكم الإجزاء لاعن حكم الثواب ، وغرضنا فى هذا المقام هذا ، ومثاله فى الشاهد من استعار منك ثوباً ثم رده على الوجه الأحسن ، فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ، ومن رماه إليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ، ولكنه استحق الذم . كذا من عظم الله تعالى حال أدائه العبادة صار مقيما للفرض مستحقاً للثواب ، ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهراً لكنه استحق الذم (وثانيها) أنا نمنع هذا الإجماع ، أما المتكلمون فقد اتفقوا على أنه لا بد من الحضور والخشوع ، واحتجوا عليه بأن السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر ، وكل واحد منهما يماثل الآخر فى ذاته ولوازمه ، فلا بد من أمر لأجله صار السجود فى إحدى الصورتين طاعة ،

وفى الأخرى معصية ، قالوا وما ذاك إلا القصد والإرادة ، والمراد من القصد إيقاع تلك الأفعال لداعية الامتثال ، وهذه الداعية لا يمكن حصولها إلا عند الحضور ، فلهذا اتفقوا على أنه لا بد من الحضور ، أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله فى تنبيه الغافلين : أن تمام القراءة أن يقرأ بغير لحن وأن يقرأ بالتفكر . وأما الغزالى رحمه الله فإنه نقل عن أبى طالب المكى عن بشر الحافى أنه قال : من لم يخشع فسدت صلاته . وعن الحسن رحمه الله : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهى إلى العقوبة أسرع . وعن معاذ بن جبل : من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو فى الصلاة فلا صلاة له . وروى أيضاً مسنداً قال عليه السلام « إن العبد ليصلى الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها ، وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها » وقال عبد الواحد بن زيد : أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل ، وادعى فيه الإجماع إذا ثبت هذا فنقول هب أن الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز ، أليس الأصوليون وأهل الورع ضيقوا الأمر فيها ، فهلا أخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الإمامة ، فقيل له فى ذلك فقال : أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبنى الشافعى ، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبنى أبو حنيفة ، فاخترت الإمامة طلباً للخلاص عن هذا الاختلاف والله أعلم .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن اللغو معرضون) وفى اللغو أقوال (أحدها) أنه يدخل فيه كل ما كان حراماً أو مكروها أو كان مباحاً ، ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة (وثانيها) أنه عبارة عن كل ما كان حراماً فقط ، وهذا التفسير أخص من الأول (وثالثها) أنه عبارة عن المعصية فى القول والكلام خاصة ، وهذا أخص من الثانى (ورابعها) أنه المباح الذى لا حاجة إليه ، واحتج هذا القائل بقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) فكيف يحمل ذلك على المعاصى التى لا بد فيها من المؤاخذة ، واحتج الأولون بأن اللغو إنما سمى لغواً بما أنه يلغى وكل ما يقتضى الدين إلغاءه كان أولى باسم اللغو ، فوجب أن يكون كل حرام لغواً ، ثم اللغو قد يكون كفراً لقوله (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وقد يكون كذباً لقوله (لا تسمع فيها لاغية) وقوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما) ثم إنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والإعراض عنه ، هو بأن لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع فى الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ، ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو أعلم .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم للزكاة فاعلون) وفى الزكاة قولان (أحدهما) قول أبى مسلم : أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى ، كقوله (قد أفلح من تزكى) وقوله (فلا تزكوا أنفسكم) ومن جملته ما يخرج من حق المال ، وإنما سمى بذلك لأنها تطهر من الذنوب لقوله

تعالى (تطهرهم وتزكيهم بها) ، (والثانى) وهو قول الأكثرين أنه الحق الواجب فى الأموال خاصة وهذا هو الأقرب ، لأن هذه اللفظة قد اختصت فى الشرع بهذا المعنى ، فان قيل إنه لا يقال فى الكلام الفصيح إنه فعل الزكاة ، قلنا قال صاحب الكشاف : الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى ، فالعين القدر الذى يخرجه المزكى من النصاب إلى الفقير ، والمعنى فعل المزكى الذى هو التزكية وهو الذى أراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره ، لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل ، ويقال لمحدثه فاعل ، يقال للضارب فاعل الضرب ، وللقاتل فاعل القتل ، وللمزكى فاعل الزكاة ، وعلى هذا الكلام كله يجوز أن يراد بالزكاة العين ، ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء فان قيل إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة ، فلم فصل ههنا بينهما بقوله (والذين هم عن اللغو معرضون) ؟ قلنا لأن الإعراض عن اللغو من متممات الصلاة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل إلا عن أزواجهم (الجواب) قال الفراء معناه إلا من أزواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه فى موضع الحال أى إلا والين على أزواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ، ونظيره كان زياد على البصرة أى والياً عليها ، ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشاً . والمعنى أنهم لفروجهم حافظون فى فى كافة الأحوال إلا فى حال تزوجهم أو تسريهم (وثانيها) أنه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أى يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن تجعله صلة لحافظين .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هلا قيل من ملكت (الجواب) لأنه اجتمع فى السرية وصفان (أحدهما) الأنوثة وهى مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع ، فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لاتحل له ، وإنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ماترك أزواجكم) وإذا ثبت أنها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو أعلم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أليس لا يحل له فى الزوجة وملك اليمين الاستمتاع فى أحوال كحال الحيض وحال العدة وفى الأمة حال تزوجها من الغير وحال عدتها ، وكذا الغلام داخل فى ظاهر قوله تعالى (أو ماملكت أيمانهم) (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن مذهب أبى حنيفة

رحمه الله أن الاستثناء من النفى لا يكون إثباتاً واحتج عليه بقوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولى» فان ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولى . وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم) معناه أنه يجب حفظ الفروج عن الكل إلا فى هاتين الصورتين فانى ما ذكرت حكمهما لا بالنفى ولا بالاثبات (الثانى) أنا إن سلمنا أن الاستثناء من النفى إثبات ، فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة .

أما قوله تعالى (فأولئك هم العادون) يعنى الكاملون فى العدوان المتناهون فيه .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) قرأ نافع وابن كثير (لأمانتهم) واعلم أنه يسمى الشىء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً ، ومنه قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وقال (وتخونوا أماناتكم) وإنما تؤدى العيون دون المعانى فكان المؤتمن عليه الأمانة فى نفسها والعهد ، ما عقده على نفسه فيما يقربه إلى ربه ويقع أيضاً على ما أمر الله تعالى به كقوله (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) والراعى القائم على الشىء لحفظ وإصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ، ويقال من راعى هذا الشىء ؟ أى متوليه . واعلم أن الأمانة تتناول كل ماتركه يكون داخلا فى الخيانة وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) فمن ذلك العبادات التى المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل فى ذلك ، لأنها إما أن تخفى أصلا كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تخفى كيفية إتيانه بها وقال عليه السلام «أعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته» وعن ابن مسعود رضى الله عنه « أول ماتفقدون من دينكم الأمانة وآخر ماتفقدون الصلاة» ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهما . ومن ذلك الأقوال التى يحرم بها العبيد والنساء لأنه مؤتمن فى ذلك ، ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بغصب أو غيره ، وأما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور ، فبين سبحانه أن مراعاة هذه الأمور والقيام بها معتبر فى حصول الفلاح .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (والذين هم على صلواتهم يحافظون) وإنما أعاد تعالى ذكرها لأن الخشوع والمحافظة متغايران غير متلازمين ، فان الخشوع صفة للمصلى فى حال الأداء لصلاته والمحافظة إنما تصح حال مالم يؤدها بكمالها . بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك دأبه فى كل وقت ، ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الأمور قال (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث ؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم فى قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) (الجواب) من

وجوه (الأول) ماروى عن الرسول ﷺ وهو أبين على ما يقال فيه وهو : أنه لامكلف إلا أعد الله له فى النار مايستحقه إن عصى وفى الجنة ما يستحقه إن أطاع وجعل لذلك علامة . فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منزل من لم يؤمن كالمنقول إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار الذى لابد معه من حرمان الثواب كموتهم ، فسمى ذلك ميراثاً لهذا الوجه ، وقد قال الفقهاء إنه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك فى أنه يورث عنه كذلك قالوا فى الدية التى تجب بالقتل إنها تورث مع أنه ماملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا ، فان قيل إنه تعالى وصف كل الذى يستحقونه إرثا وعلى ماقلتم يدخل فى الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع . قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ماهو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو أطاع لأنه عند ذلك كان يزيد فى المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك إليه (وثانيها) أن انتقال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث (وثالثها) أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت إلى أولاده صار ذلك شبيهاً بالميراث .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع أنه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) أن قوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) يأتى على جميع الواجبات من الأفعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت فى جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أفيدل قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) على أنه لايدخلها غيرهم ؟ (الجواب) أن قوله (هم الوارثون) يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لأنه ثبت أن الجنة يدخلها الأطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو ، لقوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أفكل الجنة هو الفردوس ؟ (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم ، وروى أبو موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الفردوس مقصورة الرحمن فيها الأنهار والأشجار » وروى أبو أمامة عنه عليه السلام أنه قال « سلوا الله الفردوس فانها أعلى الجنان ، وإن أهل الفردوس يسمعون أطيط العرش » .

﴿ السؤال الخامس ﴾ هل تدل الآية على أن هذه الصفات هى التى لها ولأجلها يكونون مؤمنين أم لا ؟ (الجواب) ادعى القاضى أن الأمر كذلك بناء على مذهبه أن الإيمان اسم شرعى موضوع لأداء كل الواجبات ، وعندنا أن الآية لا تدل على ذلك ، لأن قوله (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) مثل قد أفلح الناس الأذكياء العدول ، فان هذا لايدل على أن الزكاة والعدالة داخلان فى مسمى الناس فكذا ههنا .

﴿ السؤال السادس ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لما خلق الله تعالى جنة عدن قال

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ «١٢» ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ «١٣» ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ «١٤» ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ «١٥» ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ «١٦»

لها تكلمى فقالت : قد أفلح المؤمنون » وقال كعب « خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ، ثم قال لها تكلمى فقالت : قد أفلح المؤمنون » ، وروى أنه عليه السلام قال « إذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على ، وشفعت لصاحبها . وإذا أضاعها قالت أضاعك الله كما ضيعتنى وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها » (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به أنها أعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها ، وهو كقوله تعالى (قالتا أتينا طائعين) وأما أنه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا أنه وكله إلى غيره ، وأما أن الصلاة تثنى على من قام بحقها فهو فى الجواز أبعد من كلام الجنة ، لأن الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنعم إن إحسانك إلى ينطق بالشكر .

﴿ السؤال السابع ﴾ هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة ؟ (الجواب) قال القاضى دل قوله تعالى (أكلها دائم) على أنها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية ، كأنه تعالى قال إذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثاً للمؤمنين أو وإذا خلقها تقول على مثال ماتأولنا عليه قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) وهذا ضعيف لأنه ليس إضمار ما ذكره فى هذه الآية أولى من أن يضمر فى قوله (أكلها دائم) ثم إن أكلها دائم ، يوم القيامة ، وإذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك فى أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى (أعدت للمتقين) .

قوله تعالى ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أمر بالعبادات فى الآية المتقدمة ، والاشتغال بعبادة الله لايصح إلا بعد معرفة الإله الخالق ، لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا :

﴿ النوع الأول ﴾ الاستدلال بتقلب الانسان فى أدوار الخلقة وأكوان الفطرة وهى تسعة :
(المرتبة الأولى) قوله سبحانه وتعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) والسلالة الخلاصة لأنها تسل من بين الكدر ، فُعالة وهو بناء يدل على القلة كالقُلامة والقُمامة ، واختلف أهل التفسير فى الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل : المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الانسان الذى هو ولد آدم ، والإنسان شامل لآدم عليه السلام ولولده ، وقال آخرون : الإنسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام . والسلالة هى الأجزاء الطينية المبثوثة فى أعضائه التى لما اجتمعت وحصلت فى أوعية المنى صارت منياً ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى (وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) وفيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان إنما يتولد من النطفة وهى إنما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية ، وهى إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانية تنتهى إلى النباتية ، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء فالإنسان بالحقيقة يكون متولداً من سلالة من طين ، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منياً ، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكلفات .

(المرتبة الثانية) قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) ومعنى جعل الانسان نطفة أنه خلق جوهر الانسان أولا طيناً ، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة فى أصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع إلى رحم المرأة فصار الرحم قراراً مكيناً لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر أو لمكانتها فى نفسها لأنها تمكنت من حيث هى وأحرزت .

(المرتبة الثالثة) قوله تعالى (ثم خلقنا النطفة علقة) أى حولنا النطفة عن صفاتها إلى صفات العلقة وهى الدم الجامد .

(المرتبة الرابعة) قوله تعالى (فخلقنا العلقة مضغة) أى جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أى قطعة لحم كأنها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهى مقدار ما يغترف ، وسمى التحويل خلقاً لأنه سبحانه يفنى بعض أعراضها ويخلق أعراضاً غيرها فسمى خلق الأعراض خلقاً لها وكأنه سبحانه وتعالى يخلق فيها أجزاء زائدة .

(المرتبة الخامسة) قوله (فخلقنا المضغة عظاماً) أى صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظماً والمراد منه الجمع كقوله (والملك صفاً صفاً) ،

(المرتبة السادسة) قوله تعالى (فكسونا العظام لحماً) وذلك لأن اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها .

(المرتبة السابعة) قوله تعالى (ثم أنشأناه خلقاً آخر) أى خلقاً مبايناً للخلق الأول مباينة

ما أبعدها حيث جعله حيواناً وكان جماداً ، وناطقاً وكان أبكم ، وسميعاً وكان أصم ، وبصيراً وكان أكمه ، وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ، ولا شرح الشارحين ، وروى العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : هو تصريف الله إياه بعد الولادة فى أطواره فى زمن الطفولية وما بعدها إلى استواء الشباب ، وخلق الفهم والعقل وما بعده إلى أن يموت ، ودليل هذا القول أنه عقبه بقوله (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) وهذا المعنى مروى أيضاً عن ابن عباس وابن عمر ، وإنما قال (أنشأناه) لأنه جعل إنشاء الروح فيه ، وإتمام خلقه إنشاء له قالوا فى الآية دلالة على بطلان قول النظام فى أن الإنسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات ، وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون إن الإنسان شىء لا ينقسم ، وإنه ليس بجسم .

أما قوله (فتبارك الله) أى فتعالى الله فان البركة يرجع معناها إلى الإمتداد والزيادة ، وكل مازاد على الشىء فقد علاه ، ويجوز أن يكون المعنى ، والبركات والخيرات كلها من الله تعالى ، وقيل أصله من البروك وهو الثبات . فكأنه قال والبقاء والدوام . والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء ، وقوله (أحسن الخالقين) أى أحسن المقدرين تقديراً فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة لولا أن الله تعالى قد يكون خالقاً لفعله إذا قدره لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين ، كما لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، والخلق فى اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدراً لا على سهو وغفلة ، والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه ، قال الكعبى هذه الآية ، وإن دلت على أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد إلا مع القيد كما أنه يجوز أن يقال رب الدار ، ولا يجوز أن يقال رب بلا إضافة ، ولا يقول العبد لسيده هو ربى ، ولا يقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لأنا نجيب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ظاهر الآية يقتضى أنه سبحانه (أحسن الخالقين) الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح (الثانى) أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يخلق صح وصف غيره من المصورين أيضاً بأنه يخلق ؟ وأجاب أصحابنا بأن هذه الآية معارضة بقول الله تعالى (الله خالق كل شىء) فوجب حمل هذه الآية على أنه (أحسن الخالقين) فى اعتقادكم وظنكم ، كقوله تعالى (وهو أهون عليه) أى هو أهون عليه فى اعتقادكم وظنكم (والجواب الثانى) هو أن الخالق هو المقدر لأن الخلق هو التقدير والآية تدل على أنه سبحانه أحسن المقدرين ، والتقدير يرجع معناه إلى الظن والحسبان ، وذلك فى حق الله سبحانه محال ، فتكون الآية من المتشابهات (والجواب الثالث) أن الآية تقتضى

كون العبد خالقاً بمعنى كونه مقدراً ، لكن لم قلت بأنه خالق بمعنى كونه موجداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقاً للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما ؟ (والجواب) من الناس من حمل الحسن على الإحكام والاتقان فى التركيب والتأليف . ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء لأنه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعاً له عن فعل شىء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله تعالى (خلقاً آخر) عجب من ذلك فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله ﷺ « اكتب فهكذا نزلت » فشك عبد الله وقال إن كان محمد صادقاً فيما يقول فانه يوحى إلى كما يوحى إليه ، وإن كان كاذباً فلا خير فى دينه فهرب إلى مكة فقيل إنه مات على الكفر ، وقيل إنه أسلم يوم الفتح ، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله ﷺ هكذا نزلت ياعمر . وكان عمر يقول : وافقنى ربى فى أربع ، فى الصلاة خلف المقام ، وفى ضرب الحجاب على النسوة ، وقولى لهن : لتنتهن أو ليبدلنه الله خيراً منكن ، فنزل قوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيراً منكن) والرابع قلت (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال هكذا نزلت . قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر ، وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن ، وذلك يقدح فى كونه معجزاً كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد إذا كان قدره القدر الذى لايظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله .

﴿ المرتبة الثامنة ﴾ قوله (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) قرأ ابن أبى عبلة وابن محيصن (لمائتون) والفرق بين الميت والمائت ، أن الميت كالحى صفة ثابتة ، وأما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد ميت الآن ومائت غداً ، وكقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق فى قوله (وضائق به صدرك) .

﴿ المرتبة التاسعة ﴾ قوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالله سبحانه جعل الإماتة التى هى إعدام الحياة والبعث الذى هو إعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين أيضاً على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحكمة فى الموت ، وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك فى الانعام أبلغ ؟ (والجواب) هذا كالمفسدة فى حق المكلفين لأنه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة فى الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع لا لأجل طاعة الله ، يبين ذلك أنه لو قيل لمن يصلى ويصوم إذا فعلت ذلك أدخلناك الجنة فى الحال ، فانه لا يأتى بذلك الفعل

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ «١٧»

إلا لطلب الجنة ، فلا جرم أخره الله تعالى وبعده بالاماتة ثم الاعادة ليكون العبد عابداً لربه بطاعته لا لطلب الانتفاع .

﴿السؤال الثانى﴾ هذه الآية تدل على نفى عذاب القبر لأنه قال (ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) ولم يذكر بين الأمرين الإحياء فى القبر والاماتة (والجواب) من وجهين : (الأول) أنه ليس فى ذكر الحياتين نفى الثالثة (والثانى) أن الغرض من ذكر هذه الأجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة ، والذى ترك ذكره فهو من جنس الاعادة .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) .

فقوله (سبع طرائق) أى سبع سموات وإنما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه إذا أطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين إذا لبس ثوباً فوق ثوب . هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله (سبع سموات طباقا) وقال على ابن عيسى سميت بذلك لأنها طرائق للملائكة فى العروج والهبوط والطيران ، وقال آخرون لأنها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه فى إنعامه علينا بذلك أنه تعالى جعلها موضعاً لأرزاقنا بانزال الماء منها ، وجعلها مقراً للملائكة ، ولأنها موضع الثواب ، ولأنها مكان إرسال الأنبياء ونزول الوحى .

أما قوله (وما كنا عن الخلق غافلين) ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة ، وهو كقوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) (وثانيها) إنما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الأرزاق والبركات منها عن الحسن (وثالثها) أنا خلقنا هذه الأشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله (وما كنا عن الخلق غافلين) يعنى عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذى أردنا كونها عليه كقوله تعالى (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) .

واعلم أن هذه الآية دالة على كثير من المسائل : (إحداها) أنها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على تلك الصفة يدل على أنه لابد من محول ومغير (وثانيتها) أنها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئاً من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد (وثالثتها) تدل على أن المدبر قادر عالم لأن الموجب

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِى الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ «١٨» فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ «١٩» وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ «٢٠»

والجاهل لا يصدر عنه هذه الأفعال العجيبة (ورابعتها) تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات (وخامستها) تدل على جواز الحشر والنشر نظراً إلى صريح الآية ونظراً إلى أن الفاعل لما كان قادراً على كل الممكنات وعالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب إلى تلك الأجزاء كما كانت (وسادستها) أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثاً .

﴿ النوع الثالث ﴾ الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها فى النبات .

قوله تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون ، فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون ، وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ﴾ .

اعلم أن الماء فى نفسه نعمة وأنه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانياً .

أما قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر) فقد اختلفوا فى السماء فقال الأكثرون من المفسرين إنه تعالى ينزل الماء فى الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله (وفى السماء رزقكم وما توعدون) وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه . والمعنى أن الله تعالى أصعد الأجزاء المائية من قعر الأرض إلى البحار ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ، ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة إليه ، ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها فى قعر الأرض ولا بماء البحار لملوحته ولأنه لا حيلة فى إجراء مياه البحار على وجه الأرض لأن البحار هى الغاية فى العمق ، واعلم أن هذه الوجوه إنما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فأما من أقر به فلا حاجة به إلى شىء منها .

أما قوله تعالى (بقدر) فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة فى الزرع والغرس والشرب ، أو بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم .

أما قوله (فأسكناه فى الأرض) قيل معناه جعلناه ثابتاً فى الأرض ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ، ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضاً القرآن .

أما قوله (وإنا على ذهاب به لقادرون) أى كما قدرنا على إنزاله فكذلك نقدر على رفعه وإزالته ، قال صاحب الكشاف وقوله (على ذهاب به) من أوقع النكرات وأحرها للفصل . والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه . وفيه إيذان بكمال اقتدار المذهب وأنه لا يعسر عليه شىء وهو أبلغ فى الإيعاد من قوله (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) ثم إنه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال (فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب) وإنما ذكر تعالى النخيل والأعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومَقام الأدام ومقام الفواكه رطباً ويابساً وقوله (لكم فيها فواكه كثيرة) أى فى الجنات ، فكما أن فيها النخيل والأعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله (ومنها تأكلون) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها . يعنون أنها طعمته وجهته التى منها يحصل رزقه ، كأنه قال وهذه الجنات وجوه أرزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون .

أما قوله تعالى (وشجرة تخرج من طور سيناء) فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أى ومما أنشأنا لكم شجرة ، قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين[1] لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقعة اسمها سيناء وسينون ، وإما أن يكون اسماً للجبل مركباً من مضاف ومضاف إليه كامرئ القيس وبعلبك فيمن أضاف ، فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيث لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلباء وحرباء ، ومن فتح لم يصرفه لأن ألفه للتأنيث كصحراء ، وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وأيلة ، ومنه نودى موسى عليه السلام وقرأ الأعمش سينا على القصر .

أما قوله تعالى (تنبت بالدهن) فهو فى موضع الحال أى تنبت وفيها الدهن ، كما يقال ركب الأمير بجنده ، أى ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان (أحدهما) أن أنبت بمعنى نبت قال زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا أنبت البقل

(والثانى) أن مفعوله محذوف ، أى تنبت زيتونها وفيه الزيت ، قال المفسرون : وإنما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل لأن منها تشعبت فى البلاد وانتشرت ولأن معظمها هناك . أما قوله :

---

(١) فى الأصل الأميرى ؛ وصور سينين . وهو تحريف إذ سمى فى كل التفاسير طوراً بالطاء لا بالصاد والطور الجبل .

وَإِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ «٢١» وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ «٢٢»

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ «٢٣» فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ

(وصبغ للآكلين) فعطف على الدهن ، أى إدام الآكلين ، والصبغ والصباغ(١) ما يصطبغ به ، أى يصبغ به الخبز ، وجملة القول أنه سبحانه وتعالى نبه على إحسانه بهذه الشجرة ، لأنها تخرج هذه الثمرة التى يكثر بها الانتفاع وهى طرية ومدخرة ، وبأن تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به .

﴿ النوع الرابع ﴾ الاستدلال بأحوال الحيوانات .

قوله تعالى ﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون ، وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن فيها عبرة مجملا ثم أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله (نسقيكم مما فى بطونها) والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بألبانها ، ووجه الاعتبار فيه أنها تجتمع فى الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى ، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء ، فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته . كان ذلك معدوداً فى النعم الدينية ومن انتفع به فهو فى نعمة الدنيا ، وأيضاً فهذه الألبان التى تخرج من بطونها إلى ضروعها تجدها شراباً طيباً ، وإذا ذبحتها لم تجد لها أثراً ، وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى . قال صاحب الكشاف وقرئ تسقيكم بتاء مفتوحة ، أى تسقيكم الأنعام (وثانيها) قوله (ولكم فيها منافع كثيرة) وذلك بيعها والانتفاع بأثمانها وما يجرى مجرى ذلك (وثالثها) قوله (ومنها تأكلون) يعنى كما تنتفعون بها وهى حية تنتفعون بها بعد الذبح أيضاً بالأكل (ورابعها) قوله (وعليها وعلى الفلك تحملون) لأن وجه الانتفاع بالإبل فى المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك فى البحر ، ولذلك جمع بين الوجهين فى إنعامه لكى يشكر على ذلك ويستدل به ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور وهى ههنا .

﴿ القصة الأولى قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا

(١) فى الأصل الأميرى : والمصباغ وأظنه خطأ ، أما الصباغ فهو كدباغ ما يصبغ به وقد قرئت الآية (تنبت بالدهن وصباغ للآكلين) فيما ذكره أبو السعود فى تفسيره .

يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلٰئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي ءَابَائِنَا ٱلْأَوَّلِينَ «٢٤» إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ «٢٥»

تتقون ، فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ماسمعنا بهذا فى آبائنا الأولين ، إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين ﴾

قال قوم : إن نوحاً كان اسمه يشكر ، ثم سمى نوحاً لوجوه (أحدها) لكثرة ماناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك ، فأهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانيها) لمراجعة ربه فى شأن ابنه (وثالثها) أنه مر بكلب مجذوم ، فقال له إخسأ ياقبيح ، فعوتب على ذلك ، فقال الله له : أعبتنى إذ خلقته ، أم عبت الكلب . وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت أن الأعلام لا تفيد صفة فى المسمى .

أما قوله (اعبدوا الله) فالمعنى أنه سبحانه أرسله بالدعاء إلى عبادة الله تعالى وحده ، ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى معرفته أولا ، لأن عبادة من لا يكون معلوماً غير جائزة وإنما يجوز ويجب بعد المعرفة .

أما قوله (مالكم من إله غيره) فالمراد أن عبادة غير الله لا تجوز إذ لا إله سواه . ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والإحياء وما بعدهما ، فإذا لم يصح ذلك إلا منه تعالى فكيف يعبد مالا يضر ولا ينفع ؟ وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ، ثم إنه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله (أفلا تتقون) لأن ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه . ثم إنه سبحانه حكى عنهم شبههم فى إنكار نبوة نوح عليه السلام .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ قولهم (ماهذا إلا بشر مثلكم) وهذه الشبهة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال إنه لما كان مساوياً لسائر الناس فى القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله ، لأن الرسول لابد وأن يكون عظيما عند الله تعالى وحبيباً له ، والحبيب لابد وأن يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والمعزة ، فلما فقدت هذه الأشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثانى) أن يقال هذا الإنسان مشارك لكم فى جميع الأمور ، ولكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد إليهما سبيلا إلا بادعاء النبوة ، فصار ذلك شبهة لهم فى القدح فى نبوته ، فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبراً عنهم (يريد أن يتفضل عليكم) أى يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قولهم (ولو شاء الله لأنزل ملائكة) وشرحه أن الله تعالى لو شاء إرشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذى يكون أشد إفضاء إلى المقصود ، ومعلوم أن بعثة الملائكة أشد

إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر ، لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ، فالخلق ينقادون إليهم ، ولا يشكون فى رسالتهم ، فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولا البتة .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ قولهم (ماسمعنا بهذا فى آبائنا الأولين) وقوله بهذا إشارة إلى نوح عليه السلام ، أو إلى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى ، أى ماسمعنا بمثل هذا الكلام ، أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر أنه رسول الله . وشرح هذه الشبهة أنهم كانوا أقواماً لا يعولون فى شىء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى قول الآباء ، فلما لم يجدوا فى نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها . قال القاضى : يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثاً ، لأنه لايمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم أنه كان زمان فترة ، ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم إلى عبادة الله تعالى وحده ، لأن آباءهم كانوا على عبادة الأوثان .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم (إن هو إلا رجل به جنة) والجنة : الجنون أو الجن ، فإن جهال العوام يقولون فى المجنون زال عقله بعمل الجن ، وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام ، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفعالا على خلاف عاداتهم ، فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام إنه مجنون ، ومن كان مجنوناً فكيف يجوز أن يكون رسولا .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ قولهم (فتربصوا به حتى حين) وهذا يحتمل أن يكون متعلقاً بما قبله أى أنه مجنون فاصبروا إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فانه إن كان نبياً حقاً فالله ينصره ويقوى أمره فنحن حينئذ نتبعه وإن كان كاذباً فالله يخذله ويبطل أمره ، فحينئذ نستريح منه ، فهذه مجموع الشبه التى حكاها الله تعالى عنهم ، واعلم أنه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها ، وذلك لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لايصير رسولا إلا لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولا ، بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه فى السور المتقدمة وهو أن الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة ، وأما قولهم (يريد أن يتفضل عليكم) فإن أرادوا به إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الإنقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول ، وإن أرادوا به أن يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والإنقياد فالأنبياء منزهون عن ذلك ، وأما قولهم ماسمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشىء وهو فى غاية السقوط لأن وجود التقليد لايدل على وجود الشىء فعدمه من أين يدل على عدمه ، وأما قولهم به جنة ، فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله ، وأما قولهم : فتربصوا به ، فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهى المعجزة وجب عليهم قبول قوله فى الحال ، ولا يجوز توقيف ذلك إلى ظهور دولته لأن الدولة لاتدل على الحقية ، وإن لم يظهر المعجز لم يجز قبول

قَالَ رَبِّ ٱنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ «٢٦» فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ «٢٧» فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّانَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ «٢٨» وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ «٢٩» إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ «٣٠»

قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ، ولما كانت هذه الأجوبة فى نهاية الظهور لاجرم تركها الله سبحانه.

قوله تعالى ﴿ قال رب انصرنى بما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ، فاذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ، ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون ، فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ، وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ، إن فى ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين ﴾

أما قوله (رب انصرنى بما كذبون) ففيه وجوه (أحدها) أن فى نصره إهلاكهم فكأنه قال أهلكهم بسبب تكذيبهم إياى (وثانيها) انصرنى بدل ما كذبونى كما تقول هذا بذاك أى بدل ذاك ومكانه ، والمعنى أبدلنى من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم (وثالثها) انصرنى بإنجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ولما أجاب الله دعاءه قال (فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا) أى بحفظنا وكلائنا كأن معه من الله حافظاً يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ، ومنه قولهم : عليه من الله عين كالئة ، وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة فى تمسكهم بقوله عليه السلام « إن الله خلق آدم على صورته » لأن ثبوت الأعين يمنع من ذلك ، واختلفوا فى أنه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل إنه كان نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذها ، وقيل إن جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها ، وهذا هو الأقرب لقوله (بأعيننا ووحينا) .

أما قوله (فاذا جاء أمرنا) فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة فى طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، فكذا هو حقيقة فى الشأن العظيم ، والدليل عليه أنك إذا قلت هذا أمر بقى الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور فى كتاب المحصول فى الأصول . ومن الناس من قال : إنما سماه أمراً على سبيل التعظيم والتفخيم ، مثل قوله (ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) .

أما قوله (وفار التنور) فاختلفوا فى التنور . فالأكثرون على أنه هو التنور المعروف . روى أنه قيل لنوح إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب أنت ومن معك فى السفينة . فلما نبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب ، وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار إلى نوح ، واختلف فى مكانه ، فعن الشعبى فى مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلى باب كندة ، وكان نوح عليه السلام عمل السفينة فى وسط المسجد ، وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند (القول الثانى) أن التنور وجه الأرض عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثالث) أنه أشرف موضع فى الأرض أى أعلاه عن قتادة (والرابع) (وفار التنور) أى طلع للفجر عن على عليه السلام ، وقيل إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حمى الوطيس (والسادس) أنه الموضع المنخفض من السفينة الذى يسيل الماء إليه عن الحسن رحمه الله والقول الأول هو الصواب لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لايجوز ، واعلم أن الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلباً لنجاته ونجاة من آمن به من قومه .

أما قوله (فاسلك فيها) أى أدخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأسلكه (من كل زوجين اثنين) أى من كل زوجين من الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكر والأنثى لكى لاينقطع نسل ذلك الحيوان ، وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة من أن الزوج هو الإثنان ، روى أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض ، وقرئ من كل بالتنوين ، أى من كل أمة زوجين ، واثنين تأكيد وزيادة بيان .

أما قوله (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) أى وأدخل أهلك ولفظ على إنما يستعمل فى المضار . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) واعلم أن هذه الآية تدل على أمرين (أحدهما) أنه سبحانه أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله ، وقيل المراد بأهله من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف . وإلا لما جاز استثناء قوله (إلا من سبق عليه القول) (والثانى) أنه قال (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) يعنى كنعان فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهاه عن أن يسأله فى بعضهم لأنه إن أجابه إليه ، فقد صير خبره الصدق كذباً ، وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال (إنهم مغرقون) أي الغرق نازل بهم لامحالة .

أما قوله (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان فى السفينة ثمانون إنساناً ، نوح وامرأته سوى التى غرقت ، وثلاثة بنين : سام وحام ويافث ، وثلاث نسوة لهم ، واثنان وسبعون إنساناً فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة .

أما قوله (فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (فقل) ولم يقل فقولوا لأن نوحاً كان نبياً لهم وإماماً لهم ، فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية ، وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها إلا ملك أو نبى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة علمكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة (بسم الله مجراها ومرساها) وعند ركوب الدابة (سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) وعند النزول (وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين) قال الأنصارى : وقال لنبينا (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان) كأنه سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به فى جميع أحوالهم غافلين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه مبالغة عظيمة فى تقبيح صورتهم حيث أتبع النهى عن الدعاء لهم الأمر بالحمد على إهلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وإنما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لأنه سبحانه كان عرفه أنه بذلك ينجيه ومن تبعه ، فيصح أن يقول (نجانا) من حيث جعله آمناً بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم الظالمون لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) ثم إنه سبحانه بعد أن أمره بالحمد على إهلاكهم أمره بأن يدعو لنفسه فقال (وقل رب أنزلنى منزلا مباركا) وقرىء (منزلا) بمعنى إنزالا أو موضع إنزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه . واختلفوا فى المنزل على قولين : (أحدهما) أن المراد هو نفس السفينة فمن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثانى) أن المراد أن ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الأرض منزلا مباركا والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة ، فيجب أن يكون المنزل ذلك دون غيره . ثم بين سبحانه بقوله (وأنت خير المنزلين) أن الإنزال فى الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وإن كان هو سبحانه خير من أنزل لأنه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ، ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبراً فى الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر فان إظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات ، وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء الأرض لأهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر .

أما قوله (وإن كنا لمبتلين) فيمكن أن يكون المراد ، وإن كنا لمبتلين فيما قبل ، ويحتمل أن

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ «٣١» فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ «٣٢» وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ «٣٣» وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ «٣٤» أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ «٣٥» هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ «٣٦» إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ «٣٧» إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ «٣٨» قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ

يكون وإن كنا لمبتلين فيما بعد، وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة فى الاستقبال، وإذا حمل على ذلك احتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون المراد المكلفين فى المستقبل أى فيجب فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذى ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك فى تكذيب الأنبياء مثل طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كما نعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد نمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب، لكى لا يقدر أن كل الغرق يجرى على وجه واحد.

(القصة الثانية — قصة هود أو صالح عليهما السلام)

قوله تعالى ﴿ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين، فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون، وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون، أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون، هيهات هيهات لما توعدون، إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين، إن هو إلا رجل افترى على

«٣٩» قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ «٤٠» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤١»

الله كذباً ومانحن له بمؤمنين ، قال رب انصرنى بما كذبون ، قال عما قليل ليصبحن نادمين ، فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعداً للقوم الظالمين ﴾ .

إعلم أن هذه القصة هى قصة هود عليه السلام فى قول ابن عباس رضى الله عنهما وأكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) ومجىء قصة هود عقيب قصة نوح فى سورة الأعراف وسورة هود والشعراء . وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود ، لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة ، أما كيفية الدعوى فكما تقدم فى قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ حق (أرسل) أن يتعدى بإلى كأخواته التى هى وجه وأنفذ وبعث فلم عدى فى القرآن بإلى تارة وبفى أخرى كقوله تعالى (كذلك أرسلناك فى أمة ، وما أرسلنا فى قرية ، فأرسلنا فيهم رسولا) أى فى عاد ، وفى موضع آخر (وإلى عاد أخاهم هوداً) ؟ (الجواب) لم يعد بفى كما عدى بإلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث فى قوله (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيراً) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله (أفلا تتقون) غير موصول بالأول ، وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه ، وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفاً بما هم عليه (أفلا تتقون) هذه الطريقة مخافة العذاب الذى أنذرتكم به ؟ (الجواب) يجوز أن يكون موصولا بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان ، فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان . ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم وحكى كلامهم ، أما الصفات فثلاث هى شر الصفات : (أولها) الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله (كفروا) (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله (وكذبوا بلقاء الآخرة) (وثالثها) الانغماس فى حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله (وأترفناهم فى الحياة الدنيا) أى نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود فى جوابه فى سورة الأعراف وسورة هود بغير واو (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك فى سفاهة) ،(قالوا ما نراك إلا بشراً مثلنا) وههنا مع الواو فأى فرق بينهما ؟ قلنا الذى بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه ؟ فقيل له كيت وكيت ، وأما الذى مع الواو فعطف لما قالوه على ماقاله ومعناه أنه اجتمع فى هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل . وأما شبهات القوم فشيئان (أولها) قولهم (ماهذا إلا بشر

مثلكم يأكل مما تأكلون منه ، ويشرب مما تشربون) ، وقد مر شرح هذه الشبهة فى القصة الأولى وقوله (مما تشربون) أى من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله (ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) فجعلوا اتباع الرسول خسراناً ، ولم يجعلوا عبادة الأصنام خسراناً . أى لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها منفعة فذلك هو الخسران (وثانيهما) أنهم طعنوا فى صحة الحشر والنشر ، ثم طعنوا فى نبوته بسبب إتيانه بذلك . أما الطعن فى صحة الحشر فهو قولهم (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) معادون أحياء للمجازاة ، ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم (هيهات هيهات لما توعدون) ثم أكدوا الشبهة بقولهم (إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا) ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد ، بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيا ، وأنه لا إعادة ولا حشر . فلذلك قالوا (وما نحن بمبعوثين) ولما فرغوا من الطعن فى صحة الحشر بنوا عليه الطعن فى نبوته ، فقالوا لما أتى بهذا الباطل (فقد افترى على الله كذباً) ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة فى نبوته قالوا (وما نحن له بمؤمنين) لأن القوم كالتبع لهم ، واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما (أما الشبهة الأولى) فقد تقدم بيان ضعفها (وأما الثانية) فلأنهم استبعدوا الحشر ، ولا يستبعد الحشر لوجهين (الأول) أنه سبحانه لما كان قادراً على كل الممكنات عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر (والثانى) وهو أنه لولا الإعادة لكان تسليط القوى على الضعيف فى الدنيا ظلماً . وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه فى قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ثنى[1] إنكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل مابين الأول والثانى بالظرف ، ومخرجون خبر عن الأول . وفى قراءة ابن مسعود : (وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (هيهات) بالفتح والكسر ، كلها بتنوين وبلا تنوين ، وبالسكون على لفظ الوقف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هى فى قوله (إن هى إلا حياتنا الدنيا) ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله : إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ، ثم وضع هى موضع الحياة ، لأن الخبر يدل عليه ومنه [قول الشاعر] : هى النفس ما حملتها تتحمل

والمعنى لا حياة إلا هذه الحياة ، ولأن إن النافية دخلت على هى التى فى معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها ، فوازنت لا التى نفت ما بعدها نفى الجنس .

واعلم أن ذلك الرسول لما يئس من قبول الأكابر والأصاغر فزع إلى ربه وقال : (رب انصرنى بما كذبون) وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى فيما سأل وقال (عما قليل ليصبحن نادمين)

(١) المراد بقوله ثنى كرر وليس من التثنية المقابلة للافراد والجمع .

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ «٤٢» مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ «٤٣» ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ «٤٤»

والأقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك ، فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ، ويكون الوقت وقت إيمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة ، وبين تعالى الهلاك الذى أنزله عليهم بقوله (فأخذتهم الصيحة بالحق) وذكروا فى الصيحة وجوهاً (أحدها) أن جبريل عليه السلام صاح بهم ، وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها (وثانيها) الصيحة هى الرجفة عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثالثها) الصيحة هى نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت : دعى فأجاب . عن الحسن (ورابعها) أنه العذاب المصطلم ، قال الشاعر :

صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الأذقان

والأول أولى لأنه هو الحقيقة .

وأما قوله (بالحق) فمعناه أنه دمرهم بالعدل من قولك ، فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا فى قضاياه . وقال المفضل : بالحق أى بما لا يدفع ، كقوله (وجاءت سكرة الموت بالحق) .

أما قوله (فجعلناهم غثاء) فالغثاء حميل السيل مما بلى واسود من الورق والعيدان . ومنه قوله تعالى (فجعله غثاء أحوى) .

وأما قوله تعالى (فبعداً للقوم الظالمين) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (بعداً) وسحقاً ودمراً ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها ، وهى من جملة المصادر التى قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل إظهارها ومعنى بعداً بعدوا ، أى هلكوا يقال بعد بعداً وبعداً بفتح العين نحو رشد رشداً ورشداً بفتح الشين والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بعداً) بمنزلة اللعن الذى هو التبعيد من الخير ، والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والإهانة لهم ، وقد نزل بهم العذاب دالا بذلك على أن الذى ينزل بهم فى الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالا ليكون ذلك عبرة لمن يجىء بعدهم .

(القصة الثالثة)

قوله تعالى ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين ، ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ، ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لايؤمنون)

إعلم أنه سبحانه يقص القصص فى القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الإجمال كهنا ، وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام .

فأما قوله (ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين) فالمعنى أنه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم فى عمارة الدنيا .

أما قوله (ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) فيحتمل فى هذا الأجل أن يكون المراد آجال حياتها وتكليفها ، ويحتمل آجال موتها وهلاكها ، وإن كان الأظهر فى الأجل إذا أطلق أن يراد به وقت الموت ، فبين أن كل أمة لها آجال مكتوبة فى الحياة والموت ، لا يتقدم ولا يتأخر ، منبهاً بذلك على أنه عالم بالأشياء قبل كونها ، فلا توجد إلا على وفق العلم ، ونظيره قوله تعالى (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحابنا : هذه الآية تدل على أن المقتول ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الأجل أو تأخر ، وذلك ينافيه هذا النص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبى : المراد من قوله (ما تسبق من أمة) أى لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم إن لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ، ولا يستأصلهم إلا إذا علم منهم أنهم لا يزدادون إلا عناداً وأنهم لا يلدون مؤمناً ، وأنه لا نفع فى بقائهم لغيرهم ، ولا ضرر على أحد فى هلاكهم ، وهو كقول نوح عليه السلام (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) .

أما قوله تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترى) فالمعنى أنه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض أرسل إليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة لأنها فعلى من المواترة وهى المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، قال الواحدى تترى على القراءتين مصدر أو اسم أقيم مقام الحال لأن المعنى متواترة .

أما قوله تعالى (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) يعنى أنهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن أهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال (فأتبعنا بعضهم بعضاً) أى بالهلاك [وقوله] (وجعلناهم أحاديث) يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ والمعنى أنه سبحانه بلغ فى إهلاكهم مبلغاً صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم إلا الحديث الذى يذكر ويعتبر به .

ويمكن أيضاً أن يكون جمع أحدوثة مثل الأضحوكة والأعجوبة ، وهى ما يتحدث به الناس تلهياً وتعجباً .

ثم قال (فبعداً لقوم لا يؤمنون) على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ، ودل بذلك على أنهم كما أهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب آجلا على التأبيد مترقب وذلك وعيد شديد .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَرُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ «٤٥» إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ «٤٦» فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ «٤٧» فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ «٤٨» وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ «٤٩»

(القصة الرابعة — قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين، إلى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوماً عالين، فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون، فكذبوهما فكانوا من المهلكين، ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون ﴾.

اختلفوا فى (الآيات) فقال ابن عباس رضى الله عنهما هى الآيات التسع وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون والنقص من الثمرات، وقال الحسن قوله (بآياتنا) أى بديننا واحتج بأن المراد بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلطان المبين أيضاً هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشىء على نفسه والأقرب هو الأول لأن لفظ الآيات إذا ذكر فى الرسل فالمراد منها المعجزات، وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لأنه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها حارساً وشمعة وشجرة مثمرة ودلواً ورشاء، فلأجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق، وذلك لأنها وإن شاركت سائر آيات الأنبياء فى كونها آيات فقد فارقتها فى قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم فى الاستدلال على وجود الصانع وإثبات النبوة وأنه ما كان يقيم لهم قدراً ولا وزناً.

واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون عليه السلام أيضاً، وأن النبوة كما أنها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات، ثم إنه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم أما صفتهم فأمران (أحدهما) الاستكبار والأنفة (والثانى) أنهم كانوا قوماً عالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا، ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبهتهم فهى

وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَاهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ «٥٠»

قولهم (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) قال صاحب الكشاف لم يقل مثلينا كما قال (إنكم إذاً مثلهم) ولم يقل أمثالهم وقال (كنتم خير أمة) ولم يقل أخيار أمة كل ذلك لأن الإيجاز أحب إلى العرب من الإكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثانى) أن قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دان لملك عابداً له ويحتمل أن يقال إنه كان يدعى الإلهية فادعى أن الناس عباده وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله (فكذبوهما) .

ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال وكانوا ممن حكم الله عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب ، إنما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك فى الوقت اللائق به .

أما قوله (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون) فقال القاضى معناه أنه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذى هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكى يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا ، واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير فى لعلهم إلى فرعون وملائه لأن التوراة إنما أوتيها بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بل المعنى الصحيح : ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما .

(القصة الخامسة — قصة عيسى وقصة مريم عليهما السلام)

قوله تعالى ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾

اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه فى المهد فى الصغر وأجرى على يديه إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لأنها حملته من غير ذكر . وقال الحسن تكلمت مريم فى صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تلقم ثدياً قط ، قال القاضى إن ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لأنها لم تكن نبية ، قلنا القاضى إنما قال ذلك لأن عنده الإرهاص غير جائز وكرامات الأولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة إلى ما قال ، والأقرب أنه جعلهما آية بنفس الولادة لأنه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعاً فى هذا الأمر العجيب الخارق للعادة والذى يدل على أن هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما) أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ «٥١» وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ «٥٢» فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «٥٣» فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ «٥٤» أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ «٥٥» نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لَا يَشْعُرُونَ «٥٦»

قال (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) لأن نفس الإعجاز ظهر فيهما لا أنه ظهر على يدهما وهذا أولى من أن يحمل على الآيات التى ظهرت على يده نحو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك أن نطقا فى المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا أنه آية فيه (الثانى) أنه تعالى قال آية ولم يقل آيتين ، وحمل هذا اللفظ على الأمر الذى لا يتم إلا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التى كان عيسى عليه السلام مستقلا بها .

أما قوله تعالى (وآويناهما إلى ربوة ذات قرار) أى جعلنا مأواهما الربوة والربوة والرباوة فى رائها الحركات الثلاث وهى الأرض المرتفعة ، ثم قال قتادة وأبو العالية هى إيلياء أرض بيت المقدس ، وقال أبو هريرة رضى الله عنه إنها الرملة . وقال الكلبى وابن زيد هى بمصر وقال الأكثرون إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك هى غوطة دمشق ، والقرار المستقر من [كل] أرض مستوية مبسوطة ، وعن قتادة ذات ثمار وماء ، يعنى أنه لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجارى على وجه الأرض . فنبه سبحانه على كمال نعمه عليها بهذا اللفظ على اختصاره . ثم فى المعين قولان : (أحدهما) أنه مفعول لأنه لظهوره يدرك بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج إن شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول منه قال أبو على والمعين السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ، ثم قالوا وسبب الإيواء أنها فرت بابنها عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتى عشرة سنة ، وإنما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد أن مات ملكهم ، وههنا آخر القصص والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم ، وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، فذرهم فى غمرتهم حتى حين ، أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾

إعلم أن ظاهر قوله (يا أيها الرسل) خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين فى أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم ، فلهذا الإشكال اختلفوا فى تأويله على وجوه : (أحدها) أن المعنى الإعلام بأن كل رسول فهو فى زمانه نودى بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع أن أمراً نودى له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) أن المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل ، وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى أذاكم ومثله (الذين قال لهم الناس) وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك بين أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلا بذلك ليعلم رسولنا أن هذا التثقيل ليس عليه فقط ، بل لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر ذلك بعد ماذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روى أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه ، والقول الأول أقرب لأنه أوفق للفظ الآية ، ولأنه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله ﷺ بقدح من لبن فى شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من أين لك هذا ؟ فقالت من شاة لى ، ثم رده وقال : من أين هذه الشاة؟ فقالت اشتريتها بمالى فأخذه. ثم إنها جاءته وقالت: يارسول الله لم رددته ؟ فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا طيباً ولا يعملوا إلا صالحاً .

أما قوله تعالى (من الطيبات) ففيه وجهان : (الأول) أنه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذى لا يعصى الله فيه ، والصافى الذى لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثانى) أنه المستطاب المستلذ من المأكل والفواكه فبين تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنبوة وبما ألزمهم القيام بحقها ، فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لغيرهم . واعلم أنه سبحانه كما قال للمرسلين (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فقال للمؤمنين (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم) ، واعلم أن تقديم قوله (كلوا من الطيبات) على قوله (واعملوا صالحاً) كالدلالة على أن العمل الصالح لابد وأن يكون مسبوقا بأكل الحلال . فأما قوله (إنى بما تعملون عليم) فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيراً لغيرهم أولى .

أما قوله (وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) فقد فسرناه فى سورة الأنبياء وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى أنه كما يجب اتفاقهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإتقاء من معصية الله تعالى . فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحداً ؟ قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا فى الدين ، فكما يقال فى الحائض والطاهر

من النساء. إن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا ههنا، ويدل على ذلك قوله (وأنا ربكم فاتقون) فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع، وإن اختلفت فى ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء وإن بالكسر على الاستئناف وإن بمعنى ولأن وإن مخففة من الثقيلة وأمتكم مرفوعة معها .

أما قوله تعالى (فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً) فالمعنى فان أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفى قوله (فتقطعوا) معنى المبالغة فى شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين .

أما قوله (زبراً) فقرىء زبراً جمع زبور أى كتباً مختلفة يعنى جعلوا دينهم أدياناً وزبراً قطعاً أستعيرت من زبر الفضة والحديد وزبراً مخففة الباء كرسل فى رسل قال الكلبى ومقاتل والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود والنصارى .

أما قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) فمعناه أن كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه ديناً لنفسه معجب به يرى المحق أنه الرابح، وأن غيره المبطل الخاسر، ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء فى دينهم أتبعه بالوعيد، وقال (فذرهم فى غمرتهم) حين حتى الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول : فدع هؤلاء الكفار فى جهلهم . والغمرة الماء الذى يغمر القامة فكأن ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامراً ساتراً لعقولهم، وعن على عليه السلام (فى غمراتهم حتى حين) وذكروا فى الحين وجوها (أحدها) إلى حين الموت (وثانيها) إلى حين المعاينة (وثالثها) إلى حين العذاب، والعادة فى ذلك أن يذكر فى الكلام، والمراد به الحالة التى تقترن بها الحسرة والندامة، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم، ويحصل أيضاً عند المحاسبة فى الآخرة، ويحصل عند عذاب القبر والمساءلة فيجب أن يحمل على كل ذلك .

ولما كان القوم فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم، فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك، فقال(أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات) قرىء يمدهم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفى المعنى وجهان(أحدهما) أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم فى المعاصى، واستجراراً لهم فى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة فى الخيرات وبل للاستدراك لقوله (أيحسبون) يعنى بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا فى ذلك، أهو استدراج أم مسارعة فى الخير، وهذه الآية كقوله (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم) روى عن يزيد بن ميسرة : أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء « أيفرح عبدى أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له منى، ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له منى » ثم تلا (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) وعن الحسن : لما أتى عمر بسوار كسرى فأخذه ووضعه فى يد سراقة فبلغ منكبه . فقال عمر اللهم إنى قد علمت أن نبيك عليه الصلاة

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ «٥٧» وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ «٥٨» وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ «٥٩» وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ «٦٠» أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ «٦١»

والسلام ، كان يحب أن يصيب مالا لينفقه فى سبيلك ، فزويت ذلك عنه نظراً . ثم إن أبا بكر كان يحب ذلك ، اللهم لا يكن ذلك مكراً منك بعمر . ثم تلا (أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين) (الوجه الثانى) وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغى البال ، متمكنين من الاشتغال بكلف الحق ، فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه ، كان لزوم الحجة عليهم أقوى ، فلذلك قال (بل لا يشعرون) .

قوله تعالى ﴿ إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ، والذين هم بربهم لا يشركون ، والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ، أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله (أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين ، نسارع لهم فى الخيرات) ثم قال (بل لا يشعرون) بين بعده صفات من يسارع فى الخيرات ويشعر بذلك وهى أربعة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون) والإشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف ، فمنهم من قال : جمع بينهما للتأكيد ، ومنهم من حمل الخشية على العذاب ، والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، وهو قول الكلبى ومقاتل ، ومنهم من حمل الإشفاق على أثره وهو الدوام فى الطاعة ، والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون فى طاعته ، جادون فى طلب مرضاته . والتحقيق أن من بلغ فى الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية ، كان فى نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ، ومن عقابه آجلا ، فكان فى نهاية الاحتراز عن المعاصى .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) واعلم أن آيات الله تعالى هى المخلوقات الدالة على وجوده ، والإيمان بها هو التصديق بها ، والتصديق بها إن كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة ، وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح ، وإن كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل إليه إلا بالنظر والفكر ، وصاحبه لابد وأن يصير عارفاً

بوجود الصانع وصفاته ، وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهراً وذلك هو الايمان .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (والذين هم بربهم لايشركون) وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفى الشريك لله تعالى لأن ذلك داخل فى قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) بل المراد منه نفى الشرك الخفى ، وهو أن يكون مخلصاً فى العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه والله أعلم .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى : كالزكاة والكفارة وغيرهما ، أو من حقوق الآدميين : كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل ، وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجلة ، لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وإخلاله بنقصان أو غيره ، فإنه يكون لأجل ذلك الوجل مجتهداً فى أن يوفيها حقها فى الأداء . وسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله ﷺ فقالت (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) أهو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لا يا ابنة الصديق ، ولكن هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى » .

واعلم أن ترتيب هذه الصفات فى نهاية الحسن ، لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغى .

﴿ والصفة الثانية ﴾ دلت على ترك الرياء فى الطاعات .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتى بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير ، وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول إليها ، فإن قيل: أفتقولون إن قوله (وقلوبهم وجلة) يرجع إلى يؤتون ، أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال؟ قلنا بل الأولى أن يرجع إلى الكل لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال ، إذ المراد أن يؤدى ذلك على وجل من تقصيره ، فيكون مبالغاً فى توفيته حقه ، فأما إذا قرئ (والذين يأتون ما أتوا) فالقول فيه أظهر ، إذ المراد بذلك أى شئ أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل ، فإنهم يقدمون عليه مع الوجل ، ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهى علمهم بأنهم إلى ربهم راجعون ، أى للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الأعمال ، وأن هناك لا تنفع الندامة ، فليس إلا الحكم القاطع من جهة مالك الملك . ثم إنه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده (أولئك يسارعون فى الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد يرغبون فى الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام (والثانى) أنهم يتعجلون فى الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام ، كما قال (فآتاهم الله ثواب الدنيا

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٦٢» بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ «٦٣» حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ «٦٤» لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ «٦٥»

وحسن ثواب الآخرة) ، (وآتيناه أجره فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا فى نيلها وتعجلوها ، وهذا الوجه أحسن طباقاً للآية المتقدمة ، لأن فيه إثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين وقرىء يسرعون فى الخيرات .

أما قوله (وهم لها سابقون) فالمعنى فاعلون السبق لأجلها أو سابقون الناس لأجلها أو وهم لها سابقون أى ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر . والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهى لك ، ثم قال سابقون أى وهم سابقون .

قوله تعالى ﴿ولا نكلف نفساً إلا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ، حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ، لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من أحكام أعمال العباد (فالأول) قوله (ولا نكلف نفساً إلا وسعها) وفى الوسع قولان (أحدهما) أنه الطاقة عن المفضل (والثانى) أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبى واحتجوا عليه بأن الوسع إنما سمى وسعاً لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق ، فبين أن أولئك المخلصين لم يكلفوا أكثر مما عملوا . قال مقاتل من لم يستطع أن يصلى قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع جالساً فليوم إيماء . لأنا لا نكلف نفساً إلا وسعها ، واستدلت المعتزلة به فى نفى تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثانى) قوله (ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون) ونظيره قوله (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)

واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان محقاً ، فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه ، فان أحالوه عليه فإنهم يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد ، وإن جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه

سبحانه كتب فيه خلاف ماحصل . فعلى التقديرين لافائدة فى ذلك الكتاب ؟ قلنا يفعل الله مايشاء وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة .

وأما قوله (وهم لا يظلمون) فنظيره قوله (ووجدوا ماعملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) فقالت المعتزلة الظلم إما أن يكون بالزيادة فى العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على مالم يعلم أو بأن يكلفهم مالا يطيقون فتكون الآيه دالة على كون العبد موجداً لفعله وإلا لكان تعذيبه عليه ظلماً ودالة على أنه سبحانه لا يكلف مالا يطاق (الجواب) أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن ، والايمان يقتضى تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه .

وأما قوله تعالى (بل قلوبهم فى غمرة من هذا) ففيه قولان (أحدهما) أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله (بل قلوبهم فى غمرة من هذا) ولا يليق ذلك بالمؤمنين إذ المراد فى غمرة من هذا الذى بيناه فى القرآن أو من هذا الكتاب الذى ينطق بالحق أو من هذا الذى هو وصف المشفقين ولهم أى لهؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أى أعمال سوى ذلك أى سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم فى الحال ، وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله (هم لها عاملون) إلى الاستقبال أقرب وإنما قال (هم لها عاملون) لأنها مثبتة فى علم الله تعالى وفى حكم الله وفى اللوح المحفوظ ، فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة (القول الثانى) وهو اختيار أبى مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم (ولا نكلف نفساً إلا وسعها) ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون (ولدينا كتاب) يحفظ أعمالهم (ينطق بالحق وهم لا يظلمون) بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم (بل قلوبهم فى غمرة من هذا) هو أيضاً وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين فى جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أى لهم أيضاً من النوافل ووجوه البر سوى ماهم عليه إما أعمالا قد عملوها فى الماضى أو سيعملونها فى المستقبل ، ثم إنه سبحانه رجع بقوله (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) إلى وصف الكفار .

واعلم أن قول أبى مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى مايتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصاً ، وقد يرغب المرء فى فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره فى أمر آخرته بأن قلبه فى غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله أورده وفى أنه هل أداه كما يجب أو قصر . فإن قيل فما المراد بقوله من هذا ، وهو إشارة إلى ماذا ؟ قلنا هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم مع أنهما مستوليان على قلوبهم .

أما قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) فقال صاحب الكشاف حتى هذه هى التى

قَدْ كَانَتْ ءَايَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ «٦٦» مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ «٦٧» أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَالَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ «٦٨» أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ «٦٩» أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ «٧٠» وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ «٧١» أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «٧٢»

يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية .

واعلم أنه لاشبهة [في] أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفى هذا العذاب وجهان (أحدهما) أراد بالعذاب مانزل بهم يوم بدر (والثانى) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أى يرتفع صوتهم بالإستغاثة والضجيج لشدة ماهم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت (لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون) فلا يدفع عنكم مايريد إنزاله بكم ،دل بذلك سبحانه على أنهم سينتهون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم فى الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن ينتفعون بذلك .

قوله تعالى ﴿ قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون ، مستكبرين به سامراً تهجرون ، أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ، أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ، أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ، أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لاينصر أولئك الكفار أتبعه بعلة ذلك وهى أنه متى تليت آيات الله عليهم أتوا بأمور ثلاثة : (أحدها)أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله (فكنتم على أعقابكم تنكصون) أى تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه (وثانيها) قوله (مستكبرين به) والهاء

فى به إلى ماذا تعود ؟ فيه وجوه : (أولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لأنا أهل الحرم والذى يسوغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم مفخرة إلا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامراً أى يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه ، وهذا هو الأمر الثالث الذى يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم ، وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون ، والسامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقرىء سمراً وسامراً يهجرون من أهجر فى منطقه إذا أفحش والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم الفحش أو من هجر الذى هو مبالغة فى هجر إذا هذى . ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لابد وأن يكون لأحد أمور أربعة : (أحدها) أن لا يتأملوا فى دليل ثبوته وهو المراد من قوله (أفلا يتدبرون القرآن) فبين أن القول الذى هو القرآن كان معروفاً لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مبايناً لكلام العرب فى الفصاحة ، ومبرأ عن التناقض فى طول عمره ، ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق (وثانيها) أن يعتقدوا أن مجىء الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) وذلك لأنهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر على الأمم وتظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصدق ناج ، وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) نبه سبحانه بذلك على أنهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه فى نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والأخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين (ورابعها) أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولون إنما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله (أم يقولون به جنة) وهذا أيضاً ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس ، والمجنون كيف يمكنه أن يأتى بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ، ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان : (أحدهما) أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع فى انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمور عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك (والثانى) أنهم قالوا ذلك إيهاماً لعوامهم لكى لا ينقادوا له فأوردوا ذلك مورد الاستحقار له . ثم إنه سبحانه بعد أن عد هذه الوجوه ، ونبه على فسادها قال (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا أنهم لو أقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولاختلت رياساتهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله (وأكثرهم) فيه دليل على أن أقلهم لا يكرهون الحق ، قلنا كان فيهم من يترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن

وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٧٣» وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ «٧٤» وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ «٧٥»

يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما حكى عن أبى طالب. ثم بين سبحانه أن الحق لا يتبع الهوى ، بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فبين سبحانه أن اتباع الهوى يؤدى إلى الفساد العظيم فقال (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وفى تفسيره وجوه : (الأول) أن القوم كانوا يرون أن الحق فى اتخاذ آلهة مع الله تعالى ، لكن لو صح ذلك لوقع الفساد فى السموات والأرض على ماقررناه فى دليل التمانع فى قوله (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (والثانى) أن أهواءهم فى عبادة الأوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة ، والحق هو الاسلام . فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم ، وذلك يقتضى تخريب العالم وإفناءه (والثالث) أن آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال .

أما قوله (بل أتيناهم بذكرهم) فقيل إنه القرآن والأدلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لأن فى مجىء الرسول بيان الأدلة وفى مجىء الأدلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر ، وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ، وقيل هو الذى كانوا يتمنونه ويقولون (لو أن عندنا ذكراً من الأولين ، لكنا عباد الله المخلصين) وقرىء بذكراهم . ثم بين سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سبباً للنفرة فقال (أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير) وقرىء خراجاً ، قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ (خرجاً فخراج ربك) يعنى أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير . فنبه سبحانه بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه ، فلا يجوز أن ينفروا عن قبول قوله لأجلها . فنبه سبحانه بهذه الآيات على أنهم غير معذورين البتة وأنهم محجوجون من جميع الوجوه ، قال الجبائى دل قوله تعالى (وهو خير الرازقين) على أن أحداً من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه فى الإفضال على عباده ودل أيضاً على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ولولا ذلك لما جاز أن يقول (وهو خير الرازقين) .

قوله تعالى ﴿ وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم ، وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ، ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون ﴾ .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ «٧٦» حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ «٧٧» وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ «٧٨» وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٧٩» وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٨٠»

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول ﷺ فقال (وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم) لأن مادل الدليل على صحته فهو فى باب الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون) أى لعادلون عن هذا الطريق ، لأن طريق الإستقامة واحدة وما يخالفه فكثير .

أما قوله تعالى (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر) ففيه وجوه (أحدها) المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل والسبى (وثالثها) أنه ضرر الآخرة وعذابها فبين أنهم قد بلغوا فى التمرد والعناد المبلغ الذى لا مرجع فيه إلى دار الدنيا ، وأنهم (لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر ،

أما قوله تعالى (للجوا فى طغيانهم يعمهون) فالمعنى لتمادوا فى ضلالهم وهم متحيرون .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ، حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد إذا هم فيه مبلسون ، وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون ، وهو الذى ذرأكم فى الأرض وإليه تحشرون ، وهو الذى يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون ﴾

اختلفوا فى قوله (ولقد أخذناهم بالعذاب) على وجوه : (أحدها) أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفى ولحق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا الجلود والجيف ، فجاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين ، ثم قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع ، فادع الله يكشف عنا هذا القحط . فدعا فكشف عنهم فأنزل الله هذه الآية ، والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا (وثانيها) هو الذى نالهم يوم بدر من القتل والأسر ، يعنى أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن الأصم (وثالثها) المراد

من عذب من الأمم الخوالى (فما استكانوا) أى مشركى العرب لربهم عن الحسن (ورابعها) أن شدة الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة ، فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك ، وهذا يدل على أنهم (لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد) ففيه وجهان (أحدهما) حتى إذا فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو أشد من القتل والأسر (والثانى) إذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ، لا يفتر عنهم ، وهم مبلسون) والإبلاس اليأس من كل خير ، وقيل السكون مع التحسير . وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما وزن استكان ؟ (الجواب) استفعل من السكون أى انتقل من كون إلى كون . كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلى حال ، ويجوز أن يكون افتعل من السكون أشبعت فتحة عينه .

(السؤال الثانى) لم جاء (استكانوا) بلفظ الماضى و(يتضرعون) بلفظ المستقبل ؟ (الجواب) لأن المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانة ، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرىء فتحنا .

(السؤال الثالث) العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأى مناسبة بين قوله (وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار) وبين ماقبله ؟ (الجواب) كأنه سبحانه لما بين مبالغة أولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل فى الحقائق قال للمؤمنين ، وهو الذى أعطاكم هذه الأشياء ووفقكم عليها ، تنبيهاً على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى (فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء إذ كانوا يجحدون بآيات الله) تنبيهاً على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله . واعلم أنه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) بإعطاء السمع والأبصار والأفئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لأن الاستدلال موقوف عليها ، ثم بين أنه يقل منهم الشاكرون ، قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكراً وإن قل ، لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله (وهو الذى ذرأكم فى الأرض) قيل فى التفسير (خلقكم) قال أبو مسلم : ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى (ذرية من حملنا مع نوح) فنقول : هو الذى جعلكم فى الأرض متناسلين ، ويحشركم يوم القيامة إلى دار لاحاكم فيها سواه ، فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشراً إليه لابمعنى المكان (وثالثها) قوله (وهو الذى يحيى ويميت) أى نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهى منقطعة وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثواب (ورابعها) قوله (وله اختلاف الليل والنهار) ووجه النعمة بذلك معلوم ، ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر فى هذه الأمور فقال (أفلا تعقلون) لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرىء (أفلا يعقلون) .

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ «٨١» قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ «٨٢» لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٨٣» قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٨٤» سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٨٥» قُلْ مَن رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «٨٦» سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ «٨٧» قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٨٨» سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ «٨٩» بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٩٠»

قوله تعالى ﴿ بل قالوا مثل ماقال الأولون ، قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾

إعلم أنه سبحانه لما أوضح القول فى دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال (بل قالوا مثل ماقال الأولون) فى إنكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على أنهم إنما أنكروا ذلك تقليداً للأولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ، ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم (أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون) وهو مشهور (وثانيهما) قولهم (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل) كأنهم قالوا إن هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديماً من الأنبياء ، ثم لم يوجد مع طول العهد ، فظنوا أن الاعادة تكون فى دار الدنيا . ثم قالوا لما كان كذلك فهو من أساطير الأولين والأساطير جمع أسطار والأسطار جمع سطر أى ما كتبه الأولون مما لا حقيقة له ، وجمع أسطورة أوفق .

قوله تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل أفلا تذكرون ، قل من رب السموات السبع هو رب العرش العظيم ، سيقولون لله قل أفلا تتقون ، قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل فأنى تسحرون ، بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون ﴾

إعلم أنه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكرى الإعادة وأن يكون المقصود

مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ «٩١» عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

الرد على عبدة الأوثان ، وذلك لأن القوم كانوا مقرين بالله تعالى فقالوا نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى ، ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة (أحدها) قوله (قل لمن الأرض ومن فيها) ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالقا للأرض ولمن فيها من الأحياء ، وخالقاً لحياتهم وقدرتهم وغيرها ، فوجب أن يكون قادراً على أن يعيدهم بعد أن أفناهم . ووجه الاستدلال به على نفى عبادة الأوثان ، من حيث إن عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم هى الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وقوله (أفلا تذكرون) معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ماهم عليه (وثانيها) قوله (من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) ووجه الاستدلال على الأمرين كما تقدم ، وإنما قال (أفلا تتقون) تنبيهاً على أن اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة (وثالثها) قوله تعالى (قل من بيده ملكوت كل شئ) .

إعلم أنه سبحانه لما ذكر الأرض أولا والسماء ثانياً عمم الحكم ههنا ، فقال من بيده ملكوت كل شئ ، ويدخل فى الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة ، وقوله (وهو يجير ولا يجار عليه) يقال أجرت فلاناً على فلان إذا أغثته منه ومنعته . يعنى وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ، ولا يغيث أحد منه أحداً .

أما قوله تعالى (فأنى تسحرون) فالمعنى أنى تخدعون عن توحيده وطاعته ، والخادع هو الشيطان والهوى . ثم بين تعالى بقوله (بل أتيناهم بالحق) أنه قد بالغ فى الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون ، وذلك كالتوعد والتهديد ، وقرئ أتيتهم ، وأتيتهم بالضم والفتح وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قرئ (قل لله) فى الجواب الأول باللام لا غير ، وقرئ الله فى الأخيرين بغير اللام فى مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام . وباللام فى مصاحف أهل البصرة فما الفرق ؟ (الجواب) لا فرق فى المعنى ، لأن قولك من ربه ، ولمن هو ؟ فى معنى واحد .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف قال (إن كنتم تعلمون) ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض ؟ (الجواب) لا تناقض لأن قوله (إن كنتم تعلمون) لا ينفى علمهم بذلك ، وقد يقال مثل ذلك فى الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث علي اعترافهم بما يورد من ذلك .

قوله تعالى ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا

فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «٩٢» قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ «٩٣» رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٩٤» وَإِنَّا عَلَىٰ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ «٩٥» ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ «٩٦»

بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ، قل رب إما تريني مايوعدون ، رب فلا تجعلني في القوم الظالمين ، وإنا على أن نريك مانعدهم لقادرون ، ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله (ما اتخذ الله من ولد) وهو كالتنبيه على أن ذلك من قول هؤلاء الكفار ، فإن جمعاً منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثانى) قوله (وما كان معه من إله) وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة ، ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى والثنوية ، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله (إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض) والمعنى لانفرد على [ذلك] كل واحد من الآلهة بخلقه الذى خلقه واستبد به ، ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخر ، ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متميزة وهم متغالبون ، وحيث لم تروا أثر التمايز فى الممالك والتغالب ، فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شئ . فإن قيل (إذاً) لا يدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب ، فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجواباً ؟ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل ، قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة ، وإنما حذف لدلالة قوله (وما كان معه من إله) عليه ، ثم إنه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله (سبحان الله عما يصفون) من إثبات الولد والشريك .

أما قوله (عالم الغيب والشهادة) فقرئ بالجر صفة لله ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى أنه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة ، فغيره وإن علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب ، والشهادة التى يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم ، فلذلك قال (فتعالى عما يشركون) ثم أمره سبحانه بالانقطاع إليه وأن يدعوه بقوله (رب إما تريني مايوعدون ، رب فلا تجعلني فى القوم الظالمين) قال صاحب الكشاف : ما والنون مؤكدتان ، أى إن كان ولا بد من أن تريني ما تعدهم من العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة ، فلا تجعلني قريناً لهم ولا تعذبني بعذابهم ، فإن قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يجعله معهم ؟ قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله ، وأن يستعيذ به مما علم أنه لا يفعله إظهاراً للعبودية وتواضعاً لربه . وما أحسن قول الحسن فى قول الصديق : وليتكم ولست بخيركم ، مع أنه كان يعلم

وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ ٱلشَّيَاطِينِ «٩٧» وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ «٩٨» حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ «٩٩» لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ «١٠٠»

أنه خيرهم . ولكن المؤمن يهضم نفسه ، وإنما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة فى التضرع .

أما قوله تعالى (وإنا على أن نريك مانعدهم لقادرون) ففيه قولان : (أحدهما) أنهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه ، فقيل لهم : إن الله قادر على إنجاز ما وعد ويحتمل عذاباً فى الدنيا مؤخراً عن أيامه عليه السلام ، فلذلك قال بعضهم : هو فى أهل البغى ، وبعضهم فى الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول ﷺ (والثانى) أن المراد عذاب الآخرة .

أما قوله (ادفع بالتى هى أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون) فالمراد منه أن الأولى به عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الأذى ، وأن يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه ، وبين له أنه أعلم بحالهم منه عليه السلام ، وأنه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم ، فينبغى أن يكون هو عليه السلام مواظباً على هذه الطريقة . قال صاحب الكشاف قوله (ادفع بالتى هى أحسن السيئة) أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل ، والمعنى الصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان ، حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء السيئة . وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف ، وقيل محكمة ، لأن المداراة محثوث عليها ما لم تؤد إلى نقصان دين أو مروءة .

قوله تعالى ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ، حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون ، لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما أدب رسوله بقوله (ادفع بالتى هى أحسن السيئة) أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين ، والهمزات جمع الهمزة ، وهو الدفع والتحريك الشديد ، وهو كالهز والأز ، ومنه مهماز الرائض ، وهمزاته هو كيده بالوسوسة ، ويكون ذلك منه فى الرسول بوجهين : (أحدهما) بالوسوسة والآخر بأن

يبعث أعداءه على إيذائه ، وكذلك القول فى المؤمنين ، لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ، ومعلوم أن من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله أن يعيذه من الشيطان ، فانه يجب أن يكون متذكراً متيقظاً فيما يأتى ويذر ،فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله تعالى داعية إلى التمسك بالطاعة وزاجراً عن المعصية ، قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة «لا إله إلا الله ثلاثاً ، الله أكبر ثلاثاً ، اللهم إنى أعوذ بك من همزات الشياطين همزه و نفثه و نفخه ، فقيل يارسول الله وما همزه ؟ قال الموتة التى تأخذ ابن آدم- أى الجنون الذى يأخذ ابن آدم -قيل فما نفثه ؟ قال الشعر قيل فما نفخه ؟ قال الكبر (وثانيها) قوله (وأعوذ بك رب أن يحضرون) وفيه وجهان (أحدهما) أن يحضرون عند قراءة القرآن لكى يكون متذكراً فيقل سهوه ، وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لأنه الداعى إلى وسوستهم كما يقول المرء أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقائك ، وروى عن رسول الله ﷺ وقد اشتكى إليه رجل أرقاً يجده فقال « إذا أردت النوم فقل أعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » .

أما قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون أى لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعيناً بالله على الشيطان أن يستزله عن الحلم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) فالأكثرون على أنه راجع إلى الكفار وقال الضحاك كنت جالساً عند ابن عباس ، فقال من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت ، فقال واحد إنما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضى الله عنهما أنا أقرأ عليك به قرآناً (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق) قال رسول الله ﷺ «إذا حضر الإنسان الموت جمع كل شىء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت » والأقرب هو الأول إذا عرف المؤمن منزلته فى الجنة فاذا شاهدها لا يتمنى أكثر منها ، ولولا ذلك لكان أدونهم ثواباً يغتم بفقد ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من قوله (وأنفقوا مما رزقنا كم من قبل أن يأتى أحدكم الموت) فهو إخبار عن حال الحياة فى الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى وقت مسألة الرجعة فالأكثرون على أنه يسأل فى حال المعاينة لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصياً ويصير ملجأ إلى أنه لا يفعل القبيح بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رامه لمنع منه ، ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الإلجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ، ويقول (رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت) وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار فى الآخرة ، ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى فى كتابه

عن أهل النار فى الآخرة أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لايمنع أن يكونوا سائلين الرجعة فى حال المعاينة ، والله تعالى يقول (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون) فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى قوله سبحانه وتعالى (ارجعون) من المراد به ؟ فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الأرواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع ، وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لأن قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر : فان شئت حرمت النساء سواكم

ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم ، فكأنه عند المعاينة قال بحق الرب ارجعون ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ، ومن الدين أن لا رجعة ؟ (الجواب) أنه وإن كان كذلك فلا يمتنع أن يسألوه لأن الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع فأما إرادته للرجعة فلا يمتنع أيضاً على سبيل مايفعله المتمنى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ مامعنى قوله (لعلى أعمل صالحاً) أفيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك ؟ (الجواب) ليس المراد بلعل الشك فإنه فى هذا الوقت باذل للجهد فى العزم على الطاعة إن أعطى ماسأل ، بل هو مثل من قصر فى حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنونى من التدارك لعلى أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازماً بانه سيتدارك ، ويحتمل أيضاً أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفوه أوردوا الكلام الموضوع للترجى والظن دون اليقين ، فقد قال تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بقوله فيما تركت ؟ (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤدياً لحق الله تعالى منه ، والمعقول من قوله (تركت) التركة وقال آخرون بل المراد أعمل صالحاً فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق ، وهذا أقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا فى كل ماعصوا .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما المراد بقوله كلا ؟ (الجواب) فيه قولان (أحدهما) أنه كالجواب لهم فى المنع مما طلبوا ، كما يقال لطالب الأمر المستبعد هيهات ، روى أنه عليه السلام قال لعائشة رضى الله عنها « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك إلى دار الدنيا فيقول إلى دار الهموم والأحزان لا بل قدوماً على الله ، وأما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له إلى أى شىء ترغب إلى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنيان أو شق الأنهار ؟ فيقول لعلى أعمل صالحاً فيما تركت ! فيقول فيقول الجبار كلا » (الثانى) يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال : حقاً إنها كلمة هو قائلها ، والأقرب الأول .

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ «١٠١» فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٠٢» وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ «١٠٣» تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ «١٠٤» أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ «١٠٥»

أما قوله (إنها كلمة هو قائلها) ففيه وجهان (الأول) أنه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه (الثانى) أنه قائلها وحده ولا يجاب إليها ولا يسمع منه .

أما قوله تعالى (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله فى البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) أى فهؤلاء صائرون إلى حالة مانعة من التلاقى حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت ، وليس المعنى أنهم يرجعون يوم البعث ، إنما هو إقناط كلى لما علم أنه لارجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة

قوله تعالى ﴿ فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ، تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ، ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما قال (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) ذكر أحوال ذلك اليوم فقال (فاذا نفخ فى الصور) وفيه ثلاثة أقوال : (أحدها) أن الصور آلة إذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم ، جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرن ينفخ فيه (وثانيها) أن المراد من الصور مجموع الصور ، والمعنى فاذا نفخ فى الصور أرواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن أبى رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) أن النفخ فى الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر ، والأول أولى للخبر وفى قوله (ثم نفخ فيه أخرى) دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يتكرر .

أما قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فمن المعلوم أنه سبحانه إذا أعادهم فالأنساب ثابتة لأن المعاد هو الولد والوالد ، فلا يجوز أن يكون المراد نفى النسب فى الحقيقة بل المراد نفى حكمه ، وذلك من وجوه : (أحدها) أن من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال فى الدنيا : أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا ، فنفى سبحانه ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار

يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات إلى النسب ، وهكذا الحال فى الدنيا لأن الرجل متى وقع فى الأمر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) أن من حق النسب أن يحصل به التفاخر فى الدنيا ، وأن يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض ، وفى الآخرة لا يتفرغون لذلك (وثالثها) أن يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرىء مشغول بنفسه عن بنيه وأخيه وفصيلته التى تؤويه فكيف بسائر الأمور . قال ابن مسعود رضى الله عنه يؤخذ العبد والأمة يوم القيامة على رءوس الأشهاد وينادى مناد ألا إن هذا فلان فمن له عليه حق فليأت إلى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو أخيها أو ابنها أو زوجها (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وعن قتادة لا شىء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يثبت له عليه شىء ثم تلا (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه) وعن الشعبى قال : قالت عائشة رضى الله عنها يا رسول الله ، أما نتعارف يوم القيامة ، أسمع الله تعالى يقول (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فقال عليه الصلاة والسلام « ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس ؛ حين يرمى إلى كل إنسان كتابه ، وعند الموازين ، وعلى جسر جهنم » وطعن بعض الملحدة فقال قوله (ولا يتساءلون) وقوله (ولا يسأل حميم حميما) يناقض قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقوله (يتعارفون بينهم) (الجواب) عنه من وجوه : (أحدها) أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه أزمنة وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون فى بعضها ، ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع (وثانيها) أنه إذا نفخ فى الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل ، فاذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن) (وثالثها) المراد لا يتساءلون بحقوق النسب (ورابعها) أن قوله (لا يتساءلون) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم .

أما قوله (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها ، واعلم أنه سبحانه قد بين أن بعد النفخ فى الصور تكون المحاسبة ، وشرح أحوال السعداء والأشقياء ، وقيل لما بين سبحانه أنه ليس فى الآخرة إلا ثقل الموازين وخفتها ، وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ، ثم إنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) وفى الموازين أقوال : (أحدها) أنه استعارة من العدل (وثانيها) أن الموازين هى الأعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ، ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) فهو خالد فى جهنم . قال ابن عباس رضى الله عنهما الموازين جمع موزون وهى الموزونات من الأعمال أى الصالحات التى لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله (فلا نقيم لهم يوم

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ «١٠٦» رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ «١٠٧» قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ «١٠٨» إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ «١٠٩» فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ

القيامة وزناً) أى قدراً (وثالثها) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات فى أحسن صورة ، والسيئات فى أقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار ، وتمام الكلام فى هذا الباب قد تقدم فى سورة الأنبياء عليهم السلام . وأما الأشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمور أربعة : (أحدها) أنهم خسروا أنفسهم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما غبنوها بأن صارت منازلهم للمؤمنين ، وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم فى العذاب (وثانيها) قوله (فى جهنم خالدون) ودلالته على خلود الكفار فى النار بينة . قال صاحب الكشاف (فى جهنم خالدون) بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله (تلفح وجوههم النار) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم ، قال الزجاج : اللفح والنفخ واحد إلا أن اللفح أشد تأثيراً (ورابعها) قوله (وهم فيها كالحون) والكلوح أن تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الأسنان ، كما ترى الرءوس المشوية ، وعن النبى ﷺ أنه قال « تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرته » ، وقرىء كلحون ، ثم إنه سبحانه لما شرح عذابهم ، حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعاً وتوبيخاً ، وهو قوله تعالى (ألم تكن آياتى تتلى عليكم) ثم إنكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها ، فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الأليم . قالت المعتزلة : الآية تدل على أنهم إنما وقعوا فى ذلك العذاب لسوء أفعالهم ، ولو كان فعل العباد بخلق الله تعالى لما صح ذلك (والجواب) أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقياً لا اختيارياً ، فوجب أن لا يستحق العقاب ، وإن كان لمرجح ، فذلك المرجح ليس من فعله وإلا لزم التسلسل ، فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطرارياً لا اختيارياً ، فوجب أن لا يستحق الثواب .

قوله تعالى ﴿ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ، ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ، قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ، إنه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا

تَضْحَكُونَ «١١٠» إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ «١١١»

وارحمنا وأنت خير الراحمين، فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون، إنى جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون ﴾.

إعلم أنه سبحانه لما قال (ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ذكروا ما يجرى مجرى الجواب عنه وهو من وجهين (الأول) قولهم (ربنا غلبت علينا شقوتنا) وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف: غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبنى فلان على كذا إذا أخذه منك، والشقاوة سوء العاقبة، قرئ: شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما، قال أبو مسلم: الشقوة من الشقاء كجرية الماء، والمصدر الجرى، وقد يجىء لفظ فعله، والمراد به الهيئة والحال، فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة، وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة، وهذا هو الحال والهيئة، فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى: المراد أن طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة، فأطلق اسم المسبب على السبب. وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بأن لا عذر لهم فيه، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم فى سوء صنيعهم، قلنا إنك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة، وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث، فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز فى كل الحوادث ذلك، وحينئذ ينسد عليك باب إثبات الصانع، وإن افتقر إلى محدث فمحدثه إما العبد أو الله تعالى؟ فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) أن قدرة العبد صالحة للفعل والترك، فان توقف صدور تلك الإرادة عنها إلى مرجح آخر، عاد الكلام فيه ولزم التسلسل، وإن لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح، وذلك يسد باب إثبات الصانع (وثانيها) أن العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها، والجاهل بالشىء لا يكون محدثاً له، وإلا لبطلت دلالة الإحكام والإتقان على العلم (والثانى) أن أحداً فى الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل، بل لا يقصد إلا تحصيل العلم، فالكافر ما قصد إلا تحصيل العلم، فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إيقاعه. لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل؟ فثبت أن الموجد للدواعى والبواعث هو الله تعالى، ثم إن الداعية إن كانت سائقة إلى الخير كانت سعادة، وإن كانت سائقة إلى الشر كانت شقاوة (الوجه الثانى) لهم فى الجواب قولهم (وكنا قوماً ضالين) وهذا الضلال الذى جعلوه كالعلة فى إقدامهم على التكذيب إن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشىء بنفسه، ولما بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شىء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك إلا خلق الداعى إلى الضلال، ثم إن القوم لما أوردوا هذين

العذرين ، قال لهم سبحانه (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وهذا هو صريح قولنا فى أن المناظرة مع الله تعالى غير جائزة ، بل لا يسأل عما يفعل . قال القاضى فى قوله (ربنا غلبت علينا شقوتنا) دلالة على أنه لا عذر لهم إلا الإعتراف ، فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبإرادته وعلموا ذلك لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر وإلى العذر أقرب ، فنقول قد بينا أن الذى ذكروه ليس إلا ذلك ولكنهم مقرون أن لا عذر لهم فلا جرم ، قال لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) .

أما قوله (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون) فالمعنى : أخرجنا من هذه الدار إلى دار الدنيا ، فإن عدنا إلى الأعمال السيئة فإنا ظالمون ، فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا أن عقابهم دائم ؟ قلنا يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك فى أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة . ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والإسترواح .

أما قوله (اخسؤا فيها) فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب إذا زجرت ، يقال : خسأ الكلب وخسأ بنفسه .

أما قوله (ولا تكلمون) فليس هذا نهياً لأنه لا تكليف فى الآخرة ، بل المراد لا تكلمون فى رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف ، قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلا الشهيق والزفير ، والعواء كعواء الكلاب ، لا يفهمون ولا يفهمون . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أن لهم ست دعوات ، إذا دخلوا النار قالوا ألف سنة (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا) فيجابون (حق القول منى) فينادون ألف سنة ثانية (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) فيجابون (ذلك بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم) فينادون ألف ثالثة (يامالك ليقض علينا ربك) فيجابون (إنكم ماكثون) فينادون ألفاً رابعة (ربنا أخرجنا) فيجابون (أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) فينادون ألفاً خامسة (أخرجنا نعمل صالحاً) فيجابون (أو لم نعمركم) فينادون ألفاً سادسة (رب ارجعون) فيجابون (اخسؤا فيها) ثم بين سبحانه وتعالى ، أن فزعهم بأمر يتصل بالمؤمنين ، وهو قوله (إنه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخرياً) فوصف تعالى أحد ما لأجله عذبوا وبعدوا من الخير ، وهو ما عاملوا به المؤمنين . وفى حرف أبى (أنه كان فريق) بالفتح بمعنى لأنه . وقرأ نافع وأهل المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بضم السين فى جميع القرآن ، وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفى ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدرى ودرى . وقال الكسائى والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول ، والضم بمعنى السخرية . قال مقاتل : إن رؤساء قريش مثل أبى جهل وعتبة وأبى بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب رسول الله ﷺ ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب ، والمعنى اتخذتموهم هزواً حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكرى وأكد ذلك بقوله (وكنتم منهم تضحكون) ثم بين سبحانه ما يقتضى فيهم الأسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال (إنى جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون)

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ «١١٢» قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ ٱلْعَادِّينَ «١١٣» قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «١١٤» أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ «١١٥» فَتَعَالَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ «١١٦»

قرأ حمزة والكسائى أنهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أى قد فازوا حيث صبروا فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء، والفتح على أنه فى موضع المفعول الثانى من جزيت، ويجوز أن يكون نصباً بإضمار الخافض أى جزيتهم الجزاء الوافر لأنهم هم الفائزون .

قوله تعالى ﴿ قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسئل العادين ، قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون ، أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴾

اعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف فى مصاحف أهل الكوفة (قال) وهو ضمير الله أو المأمور بسؤالهم من الملائكة ، و(قل) فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض رؤساء أهل النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ ، فقد كانوا ينكرون اللبث فى الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث إلا فى دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما حصلوا فى النار وأيقنوا أنها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم (كم لبثتم فى الأرض) تنبيهاً لهم على أن ماظنوه دائماً طويلا فهو يسير بالإضافة إلى ماأنكروه ، فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ماكانوا يعتقدونه فى الدنيا من حيث أيقنوا خلافه . فليس الغرض السؤال بل الغرض ماذكرنا . فان قيل فكيف يصح فى جوابهم أن يقولوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ماهم فيه من الأهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا (فاسأل العادين) قال ابن عباس رضى الله عنهما أنساهم ماكانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم (لبثنا يوم أو بعض يوم) تصغير لبثهم وتحقيره بالإضافة إلى ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم العذاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أن السؤال عن أى لبث وقع ، فقال بعضهم لبثهم إحياؤهم فى

الدنيا ويكون المراد أنهم أمهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا بأن قدر لبثهم كان يسيراً بناء على أن الله تعالى أعلمهم أن الدنيا متاع قليل وأن الآخرة هى دار القرار ، وهذا القائل احتج على قوله بأنهم كانوا يزعمون أن لا حياة سواها ، فلما أحياهم الله تعالى فى النار وعذبوا سألوا عن ذلك توبيخاً لأنه إلى التوبيخ أقرب ، وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت ، واحتجوا على قولهم بأمرين (الأول) أن قوله فى الأرض يفيد الكون فى القبر ومن كان حياً فالأقرب أن يقال إنه على الأرض وهذا ضعيف لقوله (ولا تفسدوا فى الأرض) ، (الثانى) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) ثم بين سبحانه أنهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم (لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله (كم لبثتم فى الأرض) يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض وزمان كونهم أمواتاً فى بطن الأرض فلو كانوا معذبين فى القبر لعلموا أن مدة مكثهم فى الأرض طويلة فما كانوا يقولون (لبثنا يوماً أو بعض يوم) (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الجواب لابد وأن يكون بحسب السؤال ، وإنما سألوا عن موت لا حياة بعده إلا فى الآخرة ، وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه ، فلا يدخل فى ذلك تقدم موت بعضهم على البعض ، فيصح أن يكون جوابهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) عند أنفسنا .

أما قوله (فاسأل العادين) ففيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وأنهم كانوا يحصون الأعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر ، وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها) فاسأل الملائكة الذين يعدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه (ورابعها) قرىء العادين بالتخفيف أى الظلمة فإنهم يقولون مثل ما قلنا (وخامسها) قرىء العاديين أى القدماء المعمرين ، فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم ؟

أما قوله (لبثتم إلا قليلا) فالمعنى أنهم قالوا (لبثنا يوم أو بعض يوم) على معنى أنا لبثنا فى الدنيا قليلا ، فكأنه قيل لهم صدقتم مالبثتم فيها إلا قليلا إلا أنها انقضت ومضت ، فظهر أن الغرض من هذا السؤال تعريف قلة أيام الدنيا فى مقابلة أيام الآخرة .

فأما قوله تعالى (لو أنكم كنتم تعلمون) فبين فى هذا الوجه أنه أراد أنه قليل لو علمتم البعث والحشر ، لكنكم لما أنكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا .

ثم بين تعالى ما هو فى التوبيخ أعظم بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) وفيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (عبثاً) حال أى عابثين كقوله (لاعبين) أو مفعول به أى ما خلقناكم للعبث .

وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ «١١٧» وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ «١١٨»

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها بإقامة الدلالة على وجودها وهى أنه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصى والصديق من الزنديق ، وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثاً ، وأما الرجوع إلى الله تعالى فالمراد إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا أنه رجوع من مكان إلى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم إنه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله (فتعالى الله الملك الحق) والملك هو المالك للأشياء الذى لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته ، وأما الحق فهو الذى يحق له الملك لأن كل شيء منه وإليه ، وهو الثابت الذى لا يزول ولا يزول ملكه ، وبين أنه لا إله سواه وأن ماعداه فمصيره إلى الفناء وما يفنى لا يكون إلهاً وبين أنه تعالى (رب العرش الكريم). قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذى تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم ، وقال الأكثرون المراد هو العرش حقيقة وإنما وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كراماً وقرىء الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد .

قوله تعالى ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون ، وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين أنه هو الملك الحق لا إله إلا هو أتبعه بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ، ونبه بذلك على أن كل مالا برهان فيه لا يجوز إثباته ، وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر أن من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله (فإنما حسابه عند ربه) كأنه قال إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى وقرىء أنه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة (قد أفلح المؤمنون) وخاتمتها (أنه لا يفلح الكافرون) فشتان مابين الفاتحة والخاتمة . ثم أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب اغفر وارحم ويثنى عليه بأنه خير الراحمين ، وقد تقدم بيان أنه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها ؟ قلنا لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار فى جهلهم فى الدنيا وعذابهم فى الآخرة أمر بالإنقطاع إلى الله تعالى والإلتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته ، فانهما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات ، وروى أن أول سورة (قد أفلح) وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها ، واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته .

﴿ سورة النور ﴾

﴿ مدنية كلها وهى اثنتان وقيل أربع وستون آية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ﴾

قرأ العامة سورة بالرفع ، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب ، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، أو نقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف ، والخبر محذوف أى فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وقال الأخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره ، ومن نصب فعلى معنى الفعل ، يعنى اتبعوا سورة أو أتل سورة أو أنزلنا سورة ، وأما معنى السورة ،ومعنى الإنزال فقد تقدم ، فإن قيل الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول ، فهذا يدل على أنه تعالى فى جهة ، قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم ، فلهذا جاز أن يقال أنزلناها توسعاً (وثانيها) أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب فى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجوماً على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى (أنزلناها) أى أعطيناها الرسول ، كما يقول العبد إذا كلم سيده رفعت إليه حاجتى ، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

أما قوله (وفرضناها) فالمشهور قراءة التخفيف ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد .

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى (فنصف مافرضتم) أى قدرتم (إن الذى فرض عليك القرآن) أى قدر ، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال ، فوجب أن يكون المراد وفرضنا مابين فيها ، وإنما قال ذلك لأن أكثر ما فى هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام ، وأما قراءة التشديد فقال الفراء : التشديد للمبالغة والتكثير ، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة فى إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها ، وأما التكثير فلوجهين (أحدهما) أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة (والثانى) أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ «٢»

الدهر ، أما قوله (وأنزلنا فيها آيات بينات) ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه ذكر فى أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله (وفرضناها) إشارة إلى الأحكام التى بينها أولا ثم قوله (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى مابين من دلائل التوحيد ، والذى يؤكد هذا التأويل قوله (لعلكم تذكرون) فان الأحكام والشرائع ماكانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها . أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمروا بتذكيرها. (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ماذكرفيها من الحدود والشرائع كقوله (رب اجعل لى آية ، قال آيتك أن لاتكلم الناس ثلاث ليال سوياً) سأل ربه أن يفرض عليه عملا (وثالثها) قال القاضى إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات بأن بينها الله تعالى ، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بأنها بينات .

أما قوله تعالى (لعلكم تذكرون) فقرىء بتشديد الذال وتخفيفها ، ومعنى لعل قد تقدم فى سورة البقرة ، قال القاضى لعل بمعنى كى ، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية ، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لالمرجح ، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع ، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة فى سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة أحكاماً كثيرة :

﴿ الحكم الأول ﴾ قوله تعالى ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (الزانية والزانى) رفعهما على الإبتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى : فيما فرض الله عليكم الزانية والزانى أى فاجلدوهما ، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذى وتضمنه معنى الشرط تقديره التى زنت والذى زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه ، وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، وقرىء والزان بلا ياء ، واعلم أن الكلام فى هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق

بالشرعيات (والثانى) مايتعلق بالعقليات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى

﴿ النوع الأول ﴾ الشرعيات ، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور : (أحدها) أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس فى قوله تعالى (والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) وقال (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) ، (وثانيها) أنه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر ، وشرع فيه الرجم ، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين ، لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة ، أما التى فى الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر ، وأما التى فى الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار » وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم عند الله ؟ قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال ، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت : ثم أى ؟ قال : وأن تزنى بحليلة جارك » فأنزل الله تعالى تصديقها (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) واعلم أنه يجب البحث فى هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجباً لتلك الأحكام (ورابعها) عن الطريق الذى به يعرف حصول الزنا (وخامسها) أن المخاطبين بقوله (فاجلدوهم) من هم ؟ (وسادسها) أن الرجم والجلد المأمور بهما فى الزنا كيف يكون حالهما ؟ .

﴿ البحث الأول ﴾ عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن إيلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا ؟ فقال قائلون نعم . واحتج عليه بالنص والمعنى . أما النص فما روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة ومعنى . أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً ، والدبر أيضاً فرج لأن القبل إنما سمى فرجا لما فيه من الإنفراج ، وهذا المعنى حاصل فى الدبر أكثر ما فى الباب أن فى العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح فى أصل اللغة ، كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم ، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض ، وهذا موجود فى اللواط لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان فى المعانى التى هى متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ، ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق

بين المحلين ، وإنما المفرق هو الشرع فى التحريم والتحليل ، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا ، وأما الأكثرون من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغيير (وثانيها) لو حلف لا يزنى فلاط لايحنث (وثالثها) أن الصحابة اختلفوا فى حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زناً لأغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » وقال عليه الصلاة والسلام « اليدان تزنيان والعينان تزنيان » وأما القياس فبعيد لأن الفرج وان كان سمى فرجاً لما فيه من الإنفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجاً ، وأيضاً فهم سموا النجم نجماً لظهوره ، ثم ما سموا كل ظاهر نجماً . وسموا الجنين جنيناً لاستتاره ، وما سموا كل مستتر جنيناً ، واعلم أن للشافعى رحمه الله فى فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا إن كان محصناً يرجم ، وإن لم يكن محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً ، لما روى ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ثم فى كيفية قتله أوجه : (أحدها) تحز رقبته كالمرتد (وثانيها) يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد وإسحق (وثالثها) يهدم عليه جدار ، يروى ذلك عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه (ورابعها) يرمى من شاهق جبل حتى يموت ، يروى ذلك عن على عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه : لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطى بل يعذر ، أما المفعول به فان كان عاقلا بالغاً طائعاً فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر ، وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصناً كان أو غير محصن ، وقيل إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم ، وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين فى الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ، ذكر حجة الشافعى رحمه الله على وجوب الحد من وجوه : (الأول) أن اللواط ، إما أن يساوى الزنا فى الماهية أو يساويه فى لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد (بيان الأول) قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » فاللفظ دل على كون اللائط زانياً ، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان فى أصل الدلالة ، فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا فى اللواط دخل تحت قوله (الزانية والزانى فاجلدوا) وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به فى حق الماهية

فوجب أن يبقى معمولا به فى الدلالة على جميع تلك اللوازم . لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك فى اللواط . أكثر ما فى الباب أنه ترك العمل بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام «إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثانى) أن اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجماً (بيان الأول) قوله عليه السلام « من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به » (وبيان الثانى) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لإحدى ثلاث » وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل ، وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث) نقيس اللواط على الزنا ، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الإلتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر ، والحد يصلح زاجراً عنه ، قالوا : والفرق من وجهين (أحدهما) أنه وجد فى الزنا داعيات ، فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم (الثانى) أن الزنا يقتضى فساد الأنساب (والجواب) إلغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لإحدى ثلاث » (وثانيها) أن اللواط لا يساوى الزنا فى الحاجة إلى شرع الزاجر ، ولا فى الجناية فلا يساويه فى الحد . بيان عدم المساواة فى الحاجة ، أن اللواطة وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا ، فان الداعى حاصل من الجانبين ، وأما عدم المساواة فى الجناية فلأن فى الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط ، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه فى العقوبة ، لأن الدليل ينفى شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به فى الزنا ، فوجب أن يبقى فى اللواط على الأصل (وثالثها) أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساوياً للزنا فى ماهيته لكنه يساويه فى الأحكام (وعن الثانى) أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل ، لأن الإنسان حريص على ما منع (وعن الثالث) أنه لابد من الجامع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم . وللشافعى رحمه الله فى عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثانى) أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن . لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه » فقيل لابن عباس : ماشأن البهيمة؟ فقال : ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها ، وقد عمل بها ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الأصح وهو قول أبى حنيفة ومالك والثورى وأحمد رحمهم الله : أن عليه التعزيز لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه ، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه ، وضعفوا حديث ابن عباس رضى الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روى أنه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله .

﴿المسألة الثالثة﴾ السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير.

﴿البحث الثانى﴾ عن أحكام الزنا . واعلم أنه كان فى أول الإسلام عقوبة الزانى الحبس إلى الممات فى حق الثيب ، والأذى بالكلام فى حق البكر . قال الله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ، ولنذكر هاتين المسألتين :

﴿المسألة الأولى﴾ الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه : (أحدها) قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات) فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له (وثانيها) أن الله سبحانه ذكر فى القرآن أنواع المعاصى من الكفر والقتل والسرقة ، ولم يستقص فى أحكامها كما استقصى فى بيان أحكام الزنا . ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله (ولا تقربوا الزنا) ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما فى كل المعاصى ، ثم ذكر الجلد ثالثاً ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ، ثم خصه بالنهى عن الرأفة عليه بقوله (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) خامساً . ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة ، وسادساً ، لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ، ثم قال سابعاً (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعاً أن (الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) ، ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فمع المبالغة فى استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيراً لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى فى كتابه دل على أنه غير واجب (وثالثها) قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا) يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة ، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وهو غير جائز. لأن الكتاب قاطع فى متنه ، وخبر الواحد غير قاطع فى متنه ، والمقطوع راجح على المظنون ، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ، قال أبو بكر الرازى روى الرجم أبو بكر وعمر وعلى وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وبريدة الأسلمى وزيد بن خالد فى آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضى الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لأثبته فى المصحف . (والجواب) عما احتجوا به أولا أنه مخصوص بالجلد . فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر ، وأيضاً فقد بينا فى أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثانى أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح

فلعل المصلحة التى تقضى وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات (والجواب) عن الثالث أنه نقل عن على عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) أن عموم هـذه الآية يقتضى وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضى وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلدمائة ورجم بالحجارة » (وثالثها) روى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر « أن رجلا زنى بامرأة فأمر النبى ﷺ فجلد ثم أخبر النبى ﷺ أنه كان محصناً فأمر به فرجم » (ورابعها) روى أن علياً عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد ، واحتجوا عليه بأمور (أحدها) قصة العسيف فإنه عليه السلام قال « يا أنيس اغد إلى امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر فى شىء منها مع الرجم جلد ، ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبى عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر ، وكذا فى قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك (وثالثها) ماروى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال عمر رضى الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى ، وقد قرأنا : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده ، فأخبر أن الذى فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة فى حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع ، وأما قوله عليه السلام « الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » فلعل ذلك كان قبل قوله « يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها ، فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها ، ثم لما علم إحصانها رجمها ، وهو الجواب عن فعل على عليه السلام ، فهذا ما يمكن من التكلف فى هذه الأجوبة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب فى حد البكر ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد ، وأما التغريب فمفوض إلى رأى الإمام ، وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب ، حجة الشافعى رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال « خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » ويدل أيضاً عليه ماروى أبو هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد « أن رجلا جاء إلى

النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إن ابنى كان عسيفاً على هذا وزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ، ثم أخبرنى أهل العلم أن على ابنى جلد مائة و تغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا ، فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك ، وأما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ، ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفى التغريب بوجوه (أحدها) أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه (الأول) أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أى كافأناه ، وقال عليه السلام «تجزيك ولاتجزى أحداً بعدك» أى تكفيك ، ومنه قول القائل : اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شىء آخر فإيجاب شىء آخر يقتضى نسخ كونه كافياً (الثانى) أن المذكور فى الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفى معتبراً مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى إلى نسخ كونه كل الحد (الثالث) ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم ، فثبت أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية (ثانيها) قال أبو بكر الرازى لوكان النفى مشروعاً مع الجلد لوجب على النبى ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولوكان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية ، فلما لم يكن خبر النفى بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر (وثالثها) ماروى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى الأمة «إذا زنت فاجلدوها ، فان زنت فاجلدوها ، فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بطفير » وفى رواية أخرى « فليجلدها الحد ولا تثريب عليه » ووجه الاستدلال به أنه لوكان النفى ثابتاً لذكره مع الجلد (ورابعها) أنه إما أن يشرع التغريب فى حق الأمة أو لايشرع ، ولا جائز أن يكون مشروعاً لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ، ولأنه قال صلى الله عليه وسلم « بيعوها ولو بطفير » ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشترى لاتبقى بالنفى ولا جائز أن لا يكون مشروعاً لقوله تعالى (فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب) (وخامسها) أن التغريب لوكان مشروعاً فى حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعاً فى حق المرأة أولا يكون ، والثانى باطل لأن التساوى فى الجناية قدوجد فى حقهما ، وإن كان مشروعاً فى حق المرأة فإما أن يكون مشروعاً فى حقها وحدها أو مع ذى محرم والأول غير جائز للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه السلام « لايحل لامرأة أن تسافر من غير ذى محرم » وأما المعقول فهو أن

الشهوة غالبة فى النساء ، والانزجار بالدين إنما يكون فى الخواص من الناس ، فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال ، وحيائهن من الأقارب . وبالتغريب تخرج المرأة من أيدى القرباء والحفاظ ، ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا ، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها فى السفر ، فيصير مجموع ذلك سبباً لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها . ولا جائز أن يقال إنا نغربها مع الزوج أو المحرم ، لأن عقوبة غير الجانى لاتجوز لقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (وسادسها) ماروى عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف فى الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل ، فقال عمر لاأغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنا . وروى عن على عليه السلام أنه قال فى البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة ، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ، ولو كان النفى معتبراً فى حد الزنا لما خفى ذلك على أكابر الصحابة (وسابعها) ماروى «أن شيخاً وجد على بطن جارية يحنث بها فى خربة فأتى به إلى النبى ﷺ فقال اجلدوه مائة ، فقيل إنه ضعيف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله» ولو كان النفى واجباً لنفاه ، فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفاً عاجزاً عن الحركة ، قلنا كان ينبغى أن يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها . فان قيل كان عسى يضعف عن الركوب ، قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك ! (وثامنها) أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) فنزلهما منزلة واحدة ، فاذا لم يشرع القتل فى زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضاً نظيره وهو التغريب . (والجواب) عن الأول أنه ليس فى كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد ، فأما أن الذى دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء ، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله ، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة .

أما قوله (ثانياً) لو كان النفى مشروعاً لما كان الجلد كل الحد ، فنقول لانزاع فى أنه زال أمره لأن إثبات كل شىء لا أقل من أن يقتضى زوال عدمه الذى كان ، إلا أن الزائل ههنا ليس حكما شرعياً ، بل الزائل محض البراءة الأصلية ، ومثل هذه الإزالة لايمتنع إثباتها بخبر الواحد ، وإنما قلنا إن الزائل محض العدم الأصلى ، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفى التغريب . والقدر المشترك بين القسمين لاإشعار له بواحد من القسمين .

فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه ، إلا أن نفى التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية ، فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب ، فما أزال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية ، فأما كون الجلد وحده مجزياً ، وكونه وحده كمال الحد . وتعلق رد الشهادة عليه ، فكل ذلك تابع لنفى وجوب الزيادة . فلما كان ذلك النفى معلوماً بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه ، كما أن الفروض لو كانت خمساً لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف ، وقبول الشهادة

ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة ، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا . أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا أنها وحدها متعلق رد الشهادة ، فلا يقبل ههنا فى إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفى وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعى متواتر (والجواب) عن الثانى أنه لو صح ماذكره لوجب فى كل ما خصص آية عامة أن يبلغ فى الاشتهار مبلغ تلك الآية ، ومعلوم أنه ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أن قوله «ثم بيعوها» لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفى تباع (والجواب) عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذى فى جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب ، وأن أبا بكر جلد وغرب (والجواب) عن الخامس أن للشافعى رحمه الله فى تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لأنه عليه السلام قال « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد » ولم يأمر بالتغريب ، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه ، لأنه ينقل من يد إلى يد ، ولأن منافعه للسيد ففى نفيه إضرار بالسيد (والثانى) وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد فى الزنا والقذف ، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار (والثانى) يغرب سنة لأن التغريب المقصود منه الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة (والجواب) عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم ، فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال ، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات ، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن . قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا ، قلنا لا نسلم فان أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب ، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة ، فان الانسان يقع فى الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع ، أى استبعاد فى أن يكون الانسان الذى يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟ (والجواب) عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى (الزانية والزانى) يفيد الحكم فى كل الزناة ، لكنهم اختلفوا فى كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزانى يفيد العموم ، والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور (أحدها) أن الرجل إذا قال لبست الثوب أو شربت الماء لا يفيد العموم (وثانيها) أنه لا يجوز توكيده بما يؤكد به الجمع ، فلا يقال جاءنى الرجل أجمعون (وثالثها) لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءنى الرجل الفقراء ، وتكلم الفقيه الفضلاء ، فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر ، فمجاز بدليل أنه لا يطرد ، وأيضاً فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازاً ، كما أن الدنانير الصفر لما كان

حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازاً (ورابعها) أن الزانى جزئى من هذا الزانى ، فايجاب جلد هذا الزانى إيجاب جلد الزانى ، فلو كان إيجاب جلد الزانى إيجاباً لجلد كل زان لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزانى إيجاب جلد كل زان ، ولما لم يكن كذلك بطل ماقالوه . فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ، أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضى الخصوص ، قلنا أما الأول فباطل لأن العدم لا دخل له فى التأثير ، أما الثانى فلأنه يقتضى التعارض وهو خلاف الأصل (وخامسها) أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل الانسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل إنسان هو الضحاك ، وذلك متناقض لأنه يقتضى حصر الانسانية فى كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لا فى غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص النـاس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الأول) أنه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته (الثانى) أن الألف واللام للتعريف ، وليس ذلك لتعريف الماهيـة ، فإن ذلك قد حصل بأصل الإسم ، ولا لتعريف واحد بعينه ، فإنه ليس فى اللفظ دلالة عليه ، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى من بعض ، فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمنين ، وعن الثانى أنه يشـكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع ، فان جعلتها هناك للتأكيد فـكذا ههنا ، ومن الناس من قال إن قوله تعالى (الزانية والزانى) وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ ، لـكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) أن ترتيب الحـكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحـكم ، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وههنا كذلك ، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجد ، فيلزم أن يقال أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول (الثانى) أن المراد من قوله (الزانية والزانى) إما أن يكون كل الزناة أو البعض ، فان كان الثـانى صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به ، لـكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم .

﴿ البحث الثالث ﴾ فى الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجباً للرجم تارة والجلد أخرى ، فنقول : أجمعوا على أن كون الزنا موجباً لهذين الحـكمين مشروط بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبى والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحـكمين بل هما معتبران فى كل العقوبات ، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخر : (الشرط الأول) الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثانى) التزوج بنكاح صحيح ، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط

الثالث) الدخول ولابد منه لقوله عليه السلام «الثيب بالثيب» وإنما تصير ثيباً بالوطء وههنا مسألتان.

﴿ المسألة الأولى ﴾ هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل، فيه وجهان : (أحدهما) لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو فى حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم ، لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء فى حال الكمال ، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثانى) وهو الأصح وهو ظاهر النص ، وقول أبى حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهوأن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة فى حال الكمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل يعتبر الكمال فى الطرفين أو يعتبر فى كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان : (أحدهما) معتبر فى الطرفين حتى لو وطىء الصبى بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول أبى حنيفة ومحمد (والثانى) يعتبر فى كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبى يوسف رحمه الله .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطئين فلا يفيد فى الآخر كوطء الأمة .

﴿ حجة القول الثانى ﴾ أنه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الإسلام ليس شرطاً فى كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعى رحمه الله وأبى يوسف ، وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط ، احتج الشافعى بأمور : (أحدها) قوله عليه السلام «فاذا قبلوا الجزية فانبئوهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ماعلى المسلمين» ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا ، فوجب أن يكون الذمى كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنيا فإما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله ، فان كان الأول فالاستدلال به بين ، وإن كان الثانى فكذلك لأنه صار شرعا له (وثالثها) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل مايجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجراً له ولا يبقى إلا التفاوت بالكفر والايمان ، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه : (أحدها) التمسك بعموم قوله (الزانية والزانى) وجب العمل به فى حق المسلم ولا يجب فى الذمى لمعنى مفقود فى الذمى ، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة ، والجناية تعظم بكفران النعم فى حق الجانى عقلا وشرعاً ، أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح ، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال فى حق نساء النبى ﷺ (يانساء النبى من يأت

منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فلما كانت نعم الله تعالى فى حقهن أكثر كان العذاب فى حقهن أكثر ، وقال فى حق الرسول (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا ، إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وإنما عظمت معصيته لأن النعمة فى حقه أعظم وهى نعمة النبوة ، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى فى حق المسلم المحصن أكثر منها فى حق الذمى ، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) أن الذمى لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام « من أشرك بالله طرفة عين فليس بمحصن » (بيان الثانى) أن المسلم الذى لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لإحدى ثلاث » وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمى كذلك لقوله عليه السلام « إذا قبلوا عقد الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » (وثالثها) أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الاسلام ، فكذا إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمى ، وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة ، وزيادة الخدمة إن لم تكن سبباً للعذر فلا أقل من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة ، وعن الثانى لا نسلم أن الذمى مشرك سلمناه ، لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) وفى التفسير (فاذا أحصن) يعنى فاذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذمى الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم فى حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم فى حق الذمى فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف ، والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ماههنا والله أعلم ، أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد ، وثبت بنص الكتاب أن على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب ، فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة ، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضاً خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله (الزانية والزانى) يقتضى وجوب المائه على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف فى حق الأمة ، فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصاً لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز ، ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة ، لظاهر قوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وذكروا أن قوله (فاذا أحصن) أى تزوجن (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة رحمهما الله ، الذمى يجلد ، وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه (أحدها) عموم قوله (الزانية والزانى) (وثانيها) قوله عليه السلام « إذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها» وقوله «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» ولم يفرق بين الذمى والمسلم (وثالثها) أنه عليه السلام رجم اليهوديين ، فذاك الرجم إن من كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود ، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه ، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

﴿ البحث الرابع ﴾ فيما يدل على صدور الزنا منه ، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه ، إما بأن يراه الامام بنفسه أو بأن يقر أو بأن يشهد عليه الشهود ، أما الوجه (الأول) وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام محيي السنة فى كتاب التهذيب لا خلاف أن على القاضى أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقاً وأقام عليه بينة ، والقاضى يعلم أنه قد أبرأه ، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا ، وقد رآه القاضى حياً بعد ذلك . أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضى طلقها ، لا يجوز أن يقضى به وإن أقام عليه شهوداً ، وهل يجوز للقاضى أن يقضى بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفاً وقد رآه القاضى أقرضه أو سمع المدعى عليه أقر به فيه قولان أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزنى رحمهم الله ، أنه يجوز له أن يقضى بعلمه لأنه لما جاز له أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلأن يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى ، قال الشافعى رحمه الله فى كتاب الرسالة أقضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وشاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين وهو أقوى من النكول ورد اليمين .

﴿ والقول الثانى ﴾ لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبى ليلى ، لأن انتفاء التهمة شرط فى القضاء ولم يوجد هذا فى المال ، أما فى العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال إن قلنا هناك لا يقضى فههنا أولى وإلا فقولان ، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضى فى بلد ولايته وزمان ولايته أو فى غيره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن حصل له العلم فى بلد ولايته أو فى زمان ولايته له أن يقضى بعلمه وإلا فلا ، فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال ، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم .

﴿ الطريق الثانى ﴾ الإقرار قال الشافعى رحمه الله الإقراز بالزنا مرة واحدة يوجب الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لابد من الإقرار أربع مرات فى أربع مجالس ، وقال أحمد لابد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون فى أربع مجالس أو فى مجلس واحد ، حجة الشافعى رحمه الله أمران (الأول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها ، وذلك دليل على أن الإعتراف مرة واحدة كاف (الثانى) أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر ، والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ههنا ، وذلك لأن الصارف عن الاقرار بالزنا قوى ، لما أنه سبب العار فى الحال والألم الشديد فى المآل ، والصارف عن الكذب أيضاً

قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف ، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الاقرار لكونه صادقاً . وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية ، أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه (الأول) أنه عليه السلام أعرض عنه فى المرة الأولى ، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه ، لأن الاعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز (الثانى) أنه عليه السلام قال « إنك شهدت على نفسك أربع مرات » ولو كان الواحد مثل الأربع فى إيجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات « لو أقررت الرابعة لرجمك» رسول الله (والرابع) عن بريدة الأسلمى قال « كنا معشر أصحاب النبى ﷺ نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجمه رسول الله ﷺ » (وثانيها) أنهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل فى الزنا إلا أربع شهادات فكذا فى الاقرار به والجامع السعى فى كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) أن الزنا لا ينتفى إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان فى اللعان فجاز أيضاً أن لا يثبت إلا بالاقرار أربع مرات ، وبه يفارق سائر الحقوق فانها تنتفى بيمين واحد ، فجاز أيضاً أن يثبت بإقرار واحد (والجواب) عن الأول أنه ليس فى الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافى جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثانى) أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم ،

(والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على أنه لابد من أربع شهادات ، ويدل عليه قوله تعالى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) والكلام فيه سيأتى إن شاء الله تعالى فى قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) .

﴿ البحث الخامس ﴾ فى أن المخاطب بقوله تعالى (فاجلدوا) من هو ؟ ، أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الامام ، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام ، قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد ، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الامام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجباً ، وقد مر بيان هذه الدلالة فى قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بقى ههنا ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه . وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة . وعند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك ، وقال مالك يحده المولى فى الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه فى السرقة وإنما يقطعه الامام وهو قول الليث ، واحتج الشافعى رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال عليه السلام « إذا زنت أمة أحدكم

فليجلدها » وفى رواية أخرى «فليجلدها الحد» قال أبو بكر الرازى لا دلالة فى هذه الأخبار ، لأن قوله « أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم » هو كقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة ، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله « أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم » على هذا المعنى ، وأما قوله « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها » فانه ليس كل جلد حداً ، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث . (والجواب) أن قوله « أقيموا الحدود » أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الامام عدول عن الظاهر ، أقصى مافى الباب أنه ترك الظاهر فى قوله فاجلدوا ، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا ، أما قوله « فليجلدها » المراد هو التعزير فباطل لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لايفهم منه إلا الحد (وثانيها) أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به ، لأن الملك أقوى من عقد البيعة ، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية ، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب ، ثم إن الأب مقدم على السلطان فى ولاية النكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان بدرجات فكان أولى ، ولأن السيد يملك من التصرفات فى هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت أن المولى أولى (وثالثها) أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد ، لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدراً والآخر غير مقدر ، واحتج أبو بكر الرازى على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) لاشك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس ، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ، ولم يفرق فى هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد ، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى (وثانيها) أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه ، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود ، لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة ، لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئاً فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه . فعلمنا أن المولى لايملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) أن المالك ربما لايستوفى الحد بكماله لشفقته على ملكه ، وإذا كان متهما وجب أن لا يفوض إليه (والجواب) عن الأول أن قوله (فاجلدوا) ليس بصريحه خطاباً مع الامام ، لكن بواسطة أنه لما انعقد الاجماع على أن غير الامام لايتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام ، وههنا لم ينعقد الاجماع على أن الامام لايتولاه لأنه عين النزاع (والجواب) عن الثانى قال محيي السنة فى كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق ؟ فيه وجهان أصحهما أنه يجوز ، نص عليه فى رواية البويطى لما روى

عن ابن عمر أنه قطع عبداً له سرق وكما يجلده فى الزنا وشرب الخمر (والثانى) لا بل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ، ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد ، فان كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة ، فيه وجهان (أحدهما) يسمع لأنه ملك الإقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالامام (والثانى) لا يسمع بل ذاك إلى الحكام (والجواب) عن الثالث أنه منقوض بالتعزير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا فقد الامام فليس لآحاد الناس إقامة هذه الحدود ، بل الأولى أن يعينوا واحداً من الصالحين ليقوم به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخارجى المتغلب هل له إقامة الحدود ؟ قال بعضهم له ذلك وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين .

﴿ البحث السادس ﴾ فى كيفية إقامة الحد ، أما الجلد ، فاعلم أن المذكور فى الآية هو الجلد ، وهذا مشترك بين الجلد الشديد ، والجلد الخفيف ، والجلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء ، فحينئذ لا يكون فى الآية إشعار بشىء من هذه القيود ، بل مقتضى الآية أن يكون الآتى بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة ، لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة ، قال صاحب الكشاف وفى لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغى أن يتجاوز الألم إلى اللحم ، ولأن الجلد ضرب الجلد ، يقال جلده كقولك ظهره بفتح الهاء وبطنه ورأسه ، إلا أنا لما عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء فى صفة الجلد على سبيل القياس ثم هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ، ولكن ينبغى أن يكون بحيث يصل الألم إليه ، وينزع من ثيابه الحشو والفرو . روى أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجل فى حد فذهب الرجل ينزع قميصه ، وقال ما ينبغى لجسدى هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص ، فقال أبو عبيدة : لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه . أما المرأة فلا خلاف فى أنه لا يجوز تجريدها ، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ، ويلى ذلك منها امرأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقى بيديه ، ويضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة . قال أبو يوسف رحمه الله : ضرب ابن أبى ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ، ويضرب ضرباً بين ضربين لا شديد ولا واه . روى أبو عثمان النهدى قال أتى عمر برجل فى حد ثم جىء بسوط فيه شدة ، فقال أريد ألين من هذا ، فأتى بسوط فيه لين ، فقال أريد أشد من هذا ، فأتى بسوط بين السوطين فرضى به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها فى موضع واحد ، واتفقوا على

أنه يتقى المهالك كالوجه والبطن والفرج ، ويضرب على الرأس عند الشافعى رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضرب على الرأس ، وهو قول على حجة الشافعى رحمه الله . قال أبو بكر أضرب على الرأس فان الشيطان فيه . وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت ، حجة أبى حنيفة رحمه الله ، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى . أما الحكم فلأن الشين الذى يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذى يلحق الوجه ، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها فى الرأس والوجه واحد ، وفارقا سائر البدن ، لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة فى الرأس والوجه ، فوجب استواء الرأس والوجه فى وجوب صونهما عن الضرب . وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر ، وذلك موجود فى الرأس ، لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر ، وربما حدث منه الماء فى العين ، وربما حدث منه اختلاط العقل . أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت ، لأن الضربة إذا وقعت على الوجه ، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا ، فانه فى نهاية الصلابة ، وأيضاً فالعين فى نهاية اللطافة ، فالضرب عليها يورث العمى ، وأيضاً فالضرب على الوجه يكسر الأنف لأنه من غضروف لطيف ، ويكسر الأسنان لأنها عظام لطيفة ، ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ ، والضربة عليهما فى نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ ، وكل ذلك لم يوجد فى الضرب على الرأس .

﴿المسألة الخامسة﴾ لو فرق سياط الحد تفريقاً لا يحصل به التنكيل ، مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لا يحسب ، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب ، والأولى أن لا يفرق .

﴿المسألة السادسة﴾ إن وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع ، روى عمران بن الحصين : أن امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا ، فقالت يا نبى الله أصبت حداً فأقمه على . فدعا نبى الله وليها فقال أحسن إليها ، فاذا وضعت فأتنى بها ففعل ، فأمر بها نبى الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف .

﴿المسألة السابعة﴾ إن وجب الجلد على المريض نظر ، فان كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول ، وإن كان به مرض لا يرجى زواله ، كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته ، وذلك لا يختلف سواء كان زناه فى حال الصحة ثم مرض أو فى حال المرض ، بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة . كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) وعند

أبى حنيفة رحمه الله : يضرب بالسياط ، دليلنا ما روى أن رجلا مقعداً أصاب امرأة فأمر النبى صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ يقام الحد فى وقت اعتدال الهواء ، فان كان فى حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجماً يقام عليه كما يقام فى المرض لأن المقصود قتله ، وقيل إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذى يرجى زواله ، لأنه ربما رجع عن إقراره فى خلال الرجم وقد أثر الرجم فى جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لأنه لا يسقط ، وإن كان الحد جلداً لم يجز إقامته فى شدة الحر والبرد كما لا يقام فى المرض . أما الرجم ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله ، ومالك رحمه الله : يجوز للامام أن يحضر رجمه وأن لا يحضر ، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس ، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم الناس . حجة الشافعى رحمه الله : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن ثبت الزنا بإقراره فمتى رجع ترك ، وقع به بعض الحد أو لم يقع . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثورى وأحمد وإسحق ، وقال الحسن وابن أبى ليلى وداود لا يقبل رجوعه ، وعن مالك رحمه الله روايتان .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أن ماعزاً لما مسته الحجارة وهرب ، فقال عليه السلام « هلا تركتموه »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها ، ولا يحفر للرجل ، لما روى أبو سعيد الخدرى « أن ماعزاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله إنى أصبت فاحشة فأقم على الحد ، فرده النبى عليه السلام مراراً ، ثم سأل قومه ، فقالوا : لا نعلم به بأساً فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد فما أوثقناه ولا حفرنا له ، قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف ، قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكن » وجه الاستدلال أنه قال « فما أوثقناه ولا حفرنا له » ولأنه هرب ، ولو كان فى حفرة لما أمكنه ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا مات فى الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية .

﴿ أما المباحث العقلية ﴾ فاعلم أن من الناس من قال : لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة ، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة ، والثانى محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين

الأول ، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حياً على حدة وعالماً على حدة وقادراً على حدة ، وإذا ثبت هذا فنقول الزانى هو الفرج لا الظهر ، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر ، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفاً نحيفاً ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلام تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا ، فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين : (الأول) وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلا على حدة وحياً على حدة وذلك محال ، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الأجزاء ، فيكون المجموع حياً واحداً عالماً واحداً قادراً واحداً ، وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثانى) أن يقال الذى هو الفاعل والمحرك والمدرك شىء ليس بجسم ولا جسمانى . وإنما هو مدبر لهذا البدن ، وعلى هذا التقدير أيضاً يزول السؤال (والجواب) أما الأول فضعيف ، وذلك لأن العلم إذا قام بجزء واحد ، فإما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال ، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور ، وأما الثانى فى نهاية البعد لأنه إذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد ؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح ، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر ، فكان المقصود حاصلا والله أعلم .

أما قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرىء رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه ، والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة ، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير واختيار الفراء والزجاج ، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وقتادة ، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى لأن الذى تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد ، ولم يذكر صفته ، فما يعقبه يجب أن يكون راجعاً اليه وكفى برسول الله أسوة فى ذلك حيث قال « لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » ونبه بقوله فى دين الله على أن الدين إذا أوجب أمراً لم يصح استعمال الرأفة فى خلافه .

أما قوله تعالى (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه ، قال الجبائى تقدير الآية : إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود ، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة (والجواب) أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تقام تلك الحدود ، وحينئذ يكون منكراً للدين فيخرج عن الإيمان فى الحديث « يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً ، فيقال له لم فعلت ذاك ؟

ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ «٣»

فيقول رحمة لعبادك ، فيقال له أنت أرحم بهم منى ! فيؤمر به إلى النار ، ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك ؟ فيقول لينتهوا عن معاصيك ، فيقول أنت أحكم به منى ! فيؤمر به إلى النار » .

أما قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أمر وظاهره للوجوب ، لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد ، لما فيه من مزيد الردع ، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد ، وقيل أراد بالطائفة الشهود لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أقل الطائفة على أقوال : (أحدها) أنه رجل واحد وهو قول النخعى ومجاهد ، واحتجا بقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (وثانيها) أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان ، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر (وثالثها) أنه ثلاثة وهو قول الزهرى وقتادة ، قالوا الطائفة هى الفرقة التى يمكن أن تكون حلقة ، كأنها الجماعة الحافة حول الشىء ، وهذه الصورة أقل ما لابد فى حصولها هو الثلاثة (ورابعها) أنه أربعة بعدد شهود الزنا ، وهو قول ابن عباس والشافعى رضى الله عنهم (وخامسها) أنه عشرة وهو قول الحسن البصرى ، لأن العشرة هى العدد الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تسميته عذاباً يدل على أنه عقوبة ، ويجوز أن يسمى عذاباً لأنه يمنع المعاودة كما سمى نكالا لذلك ، ونبه تعالى بقوله (من المؤمنين) على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف ، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم فى الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة ، فيكون ذلك أقوى فى الإنزجار . والله أعلم .

﴿ الحكم الثانى ﴾ قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ .

قرىء (لا ينكح) بالجزم عن النهى ، وقرىء (وحرم) بفتح الحاء ثم إن فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) ظاهره خبر ، ثم إنه ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر ، لأنا نرى أن الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه قال (وحرم ذلك على المؤمنين) وليس كذلك ، فان المؤمن يحل له

التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوها : (أحدها) وهو أحسنها ، ما قاله القفال : وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، وذلك لأن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والفسق لا يرغب فى نكاح الصوالح من النساء ، وإنما يرغب فى فاسقة خبيثة مثله أو فى مشركة ، والفاسقة الخبيثة لا يرغب فى نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها ، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين ، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى ، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا ههنا .

وأما قوله (وحرم ذلك على المؤمنين) فالجواب من وجهين (أحدهما) أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها ، وانخراطه بذلك فى سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه ، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة ، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة . ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام ، فكيف بمزاوجة الزوانى والفجار (الثانى) وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزوانى وترك الرغبة فى الصالحات محرم على المؤمنين ، لأن قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) معناه أن الزانى لايرغب إلا فى الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية ، فهذا هو المعتمد فى تفسير الآية (الوجه الثانى) أن الألف واللام فى قوله (الزانى) وفى قوله (وحرم ذلك على المؤمنين) وإن كان للعموم ظاهراً لكنه ههنا مخصوص بالأقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم ، قال مجاهد وعطاء بن أبى رباح وقتادة . قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر ، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة ، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ، ليعرف أنها زانية ، وكان لايدخل عليها إلا زان أو مشرك فرغب فى كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن إلى أن يغنينا الله عنهن ، فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزوانى لاينكحون إلا تلك الزانيات ، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزوانى وحرم نكاحهن على المؤمنين (الوجه الثالث) فى الجواب أن قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وإن كان خبراً فى الظاهر ، لكن المراد النهى ، والمعنى أن كل من كان زانياً فلا ينبغى أن ينكح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين . وهكذا كان الحكم فى ابتداء الإسلام ، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) أن ذلك الحكم باق إلى الآن حتى يحرم على الزانى والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبى بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعائشة ، ثم فى هؤلاء من يسوى بين الابتداء والدوام . فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لايحل له إذا زنت تحته أن يقيم عليها . ومنهم من يفصل لأن فى جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الحكم صار منسوخاً واختلفوا فى ناسخه ، فعن الجبائى أن ناسخه هو الإجماع وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) (وأنكحوا الأيامى) قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان (أما الأول) فلأنه ثبت فى أصول الفقه أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، وأيضاً فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة ، والإجماع فى هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبى بكر وعمر وعلى فكيف يصح ؟

وأما قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم) فهو لا يصلح أن يكون ناسخاً ، لأنه لابد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما ، ولقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن ، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ ، ونقول إن للزنا تأثيراً فى الفرقة ماليس لغيره ، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ، ولا يجب مثل ذلك فى سائر مايوجب الحد ، ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر فى الفراش ففارق غيره . ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ، بأنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها ؟ فأجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه ، وعن النبى ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال «أوله سفاح وآخره نكاح» والحرام لا يحرم الحلال ، (الوجه الرابع) أن يحمل النكاح على الوطء والمعنى أن الزانى لا يطأ حين يزنى إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية (وحرم ذلك على المؤمنين) أى وحرم الزنا على المؤمنين وعلى هذا تأويل أبى مسلم ، قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين (الأول) أنه ماورد النكاح فى كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج ، ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثانى) أن ذلك يخرج الكلام عن الفائدة ، لأنا لو قلنا المراد أن الزانى لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد ، لأنا نرى أن الزانى قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد أن الزانى لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه ، وهذا آخر الكلام فى هذا المقام .

﴿السؤال الثالث﴾ أى فرق بين قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وبين قوله (والزانية لا ينكحها إلا زان) ؟ (والجواب) الكلام الأول يدل على أن الزانى لا يرغب إلا فى نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب فى نكاح الزانية غير الزانى فلا جرم بين ذلك بالكلام الثانى .

﴿السؤال الرابع﴾ لم قدمت الزانية على الزانى فى الآية المتقدمة وههنا بالعكس (الجواب) سبقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما ، والمرأة هى المادة فى الزنا ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب .

﴿الحكم الثالث﴾ القذف ، قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء

جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٤» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٥»

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذى به رموا المحصنات وذكر الرمى لايدل على الزنا ، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر ، بل لابد من قرينة دالة على التعيين ، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمى بالزنا وفى الآية أقوال تدل عليه (أحدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف ، فدل ذلك على أن المراد بالرمى رميهن بضد العفاف (وثالثها) قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعنى على صحة ما رموهن به ، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا فى الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمى بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمى بالزنا ، إذا عرفت هذا فالكلام فى هذه الآية يتعلق بالرمى والرامى والمرمى .

﴿ البحث الأول ﴾ فى الرمى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ألفاظ القذف تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض ، فالصريح أن يقول يازانية أوزنيت أوزنى قبلك أودبرك ، ولو قال زنى بدنك فيه وجهان (أحدها) أنه كناية كقوله : زنى يدك ، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة (والثانى) وهو الأصح أنه صريح ، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن . والفرج آلة فى الفعل . أما الكنايات فمثل أن يقول يا فاسقة ، يا فاجرة ، ياخبيثة ، يامؤاجرة ، ياابنة الحرام ، أو امرأتى لاترد يد لامس ، وبالعكس فهذا لايكون قذفاً إلا أن يريده ، وكذلك لو قال لعربى يانبطى ، فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريده ، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا ، فإن قال عنيت به نبطى الدار واللسان ، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف ، فالقول قوله مع يمينه . أما التعريض فليس بقذف وإن أراده ، وذلك مثل قوله : ياابن الحلال ، أما أنا فما زنيت وليست أمى زانية ، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح رحمهم الله . وقال مالك رحمه الله : يجب الحد فيه ، وقال أحمد وإسحق : هو قذف فى حال الغضب دون حال الرضا ، لنا ، أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره ، فوجب أن لا يجب الحد ، لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ، وأيضاً فلقوله عليه السلام : « ادرأوا الحدود بالشبهات » ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافى للضرر . والإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض ، واحتج المخالف بما روى الأوزاعى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : كان عمر

يضرب الحد فى التعريض . وروى أيضاً أن رجلين استبا فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزان ولا أمى بزانية ، فاستشار عمر الناس فى ذلك ، فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا ، فجلده عمر ثمانين جلدة (والجواب) أن فى مشاورة عمر الصحابة فى حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف ، وأنهم قالوا رأياً واجتهاداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تعدد القذف اعلم أنه إما أن يقذف شخصاً واحداً مراراً أو يقذف جماعة ، فان قذف واحداً مراراً نظر إن كان أراد بالكل زنية واحدة بأن قال : زنيت بعمرو قاله مراراً لا يجب إلا حد واحد ، ولو أنشأ الثانى بعد ماحد للأول عزر للثانى ، وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال زنيت بزيد ، ثم قال زنيت بعمرو ، فهل يتعدد الحد أم لا ؟ فيه قولان (أحدهما) يتعدد اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثانى) وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا ، ولو قذف زوجته مراراً ، فالأصح أنه يكتفى بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد . أما إذا قذف جماعة معدودين نظر ، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : لا يجب عليه إلا حد واحد . واحتج أبو بكر الرازى على قول أبى حنيفة بالقرآن والسنة والقياس .

أما القرآن فهو قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) والمعنى أن كل أحد يرمى المحصنات وجب عليه الجلد ، وذلك يقتضى أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية .

وأما السنة : فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء ، فقال النبى عليه السلام «لا ، البينة أو حد فى ظهرك» فلم يوجب النبى صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حداً واحداً مع قذفه لإمرأته ولشريك بن سحماء ، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان فى الزوجات مقام الحد فى الأجنبيات .

وأما القياس : فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً لم يجب إلا حد واحد كمن زنى مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذا ههنا ، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) عن الأول أن قوله (والذين) صيغة جمع ، وقوله (المحصنات) صيغة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الحد ، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعى رحمه الله بالآية ، ولأن قوله (والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم) يدل على ترتيب الجلد على رمى المحصنات وترتيب الحكم على الوصف ، لاسيما إذا كان مناسباً فإنه مشعر بالعلية ، فدلت الآية على أن رمى المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت

هذا فنقول : إذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجباً للحد ، فاذا قذف الثانى وجب أن يكون القذف الثانى موجباً للحد أيضاً ، ثم موجب القذف الثانى لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال ، فوجب أن يحد بالقذف الثانى حداً ثانياً ، أقصى ما فى الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا . لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل ، لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف . وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع .

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لأن قذفهما بلفظ واحد ، ولنا فى هذه المسألة تفصيل سيأتى إن شاء .

وأما القياس ففاسد لأن حد القذف حق الآدمى ، بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمى لا تتداخل بخلاف حد الزنا ، فانه حق الله تعالى . هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة . أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال أنتم زناة أو زنيتم ، ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله فى الجديد : يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل ، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات . وفى القديم لا يجب للكل إلا حد واحد اعتباراً باللفظ . فان اللفظ واحد والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية . فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفاً لأبويه بكلمة واحدة فعليه حدان .

﴿المسألة الثالثة﴾ فيما يبيح القذف : القذف ينقسم إلى محظور ومباح وواجب ، وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب ، وهل يباح أم لا ينظر إن رآها بعينه تزنى أو أقرت هى على نفسها ووقع فى قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع ، لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلاناً يزنى بفلانة ، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها فى بيت ، فإنه يباح له القذف لتأكد التهمة ، ويجوز أن يمسكها ويستر عليها .

لما روى « أن رجلا قال يارسول الله إن لى امرأة لا ترد يد لامس ، قال طلقها . قال إنى أحبها ، قال فأمسكها » أما إذا سمعه ممن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحل له قذفها ، لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفاً من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأبى المرأة قال الله تعالى (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أما إذا كان ثم ولد يريد نفيه ، نظر فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوطء أو لأكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفى نسبه ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله فى شىء ولم يدخلها الله جنته » فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضاً كذلك ، أما إن احتمل أن يكون منه بأن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين ، نظر إن لم

يكن قد استبرأها بحيضة ، أو استبرأها وأتت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء ، لا يحل له القذف والنفى وإن اتهمها بالزنا ،قال النبى صلى الله عليه وسلم « أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رءوس الأولين والآخرين » فان استبرأها وأتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفى . والأولى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل وإن أتت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأتت به أسود ، نظر إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه «أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، فقال هل لك من إبل؟ قال نعم ،قال ما ألوانها؟قال حمر، قال فهل فيها أورق؟ قال نعم ، قال فكيف ذاك؟ قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق » وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل فأتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لا لأن العرق ينزع (والثانى) له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى الرامى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قذف الصبى أو المجنون امرأته أو أجنبياً فلا حد عليهما ولا لعان ، لا فى الحال ولا بعد البلوغ ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث » ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز ، فلو لم تتفق إقامة التعزير على الصبى حتى بلغ ، قال القفال يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد ، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه ، وقول الشافعى رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فيما إذا قذف العبد حراً فقال الشافعى وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتى عليه أربعون جلدة ، روى الثورى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال « يجلد العبد فى القذف أربعين » وعن عبد الله بن عمر أنه قال « أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك فى القذف أربعين » وقال الأوزاعى يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود ، وروى أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد فى الفرية ثمانين . ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة فى إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال (فاذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فنص على أن حد الأمة فى الزنا نصف حد الحرة ، ثم قاسوا العبد على الأمة فى تنصيف حد الزنا ، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا فى حقه ، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) لأن الاسم يتناوله ولا مانع ، فاليهودى إذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم .

﴿ البحث الثالث ﴾ فى المرمى وهى المحصنة ، قال أبو مسلم : اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تتزوج ، لقوله تعالى فى مريم (والتى أحصنت فرجها) وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته إلا من زوجها ، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد ،ويتفرع عليه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة ، إلا أن الفقهاء قالوا :شرائط الإحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا ، وإنما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاث » وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا ، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف ، فاذا كان المقذوف زانياً فالقاذف صادق فى القذف . وكذلك إذا كان المقذوف وطىء امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل ، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطىء فكذا الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضاً ، ثم نقول من قذف كافراً أو مجنوناً أو صبياً أو مملوكا ، أو من قد رمى امرأة ، فلا حد عليه ، بل يعزر للأذى ، حتى لو زنى فى عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ فى الصلاح لايحد قاذفه ، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لاحد عليه ، بخلاف ما لو زنى فى حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد ، لأن فعل الصبى والمجنون لايكون زناً ، ولو قذف محصناً فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث ريبة فى حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لايهتك ستر عبده فى أول ما يرتكب المعصية ، فبظهوره يعلم أنه كان متصفاً به من قبل ، روى أن رجلا زنى فى عهد عمر ، فقال والله مازنيت إلا هذه ، فقال عمر كذبت إن الله لايفضح عبده فى أول مرة ، وقال المزنى وأبو ثور : الزنا الطارىء لايسقط الحد عن القاذف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن البصرى قوله (والذين يرمون المحصنات) يقع على الرجال والنساء ، وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال ، بل الاجماع دل على أنه لافرق فى هذا الباب بين المحصنين والمحصنات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رمى غير المحصنات لايوجب الحد بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقذوف معروفاً بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير ، فهذا مجموع الكلام فى تفسير قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات) ،

أما قوله سبحانه (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن الله تعالى حكم فى القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام :

(أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها) الحكم بفسقه إلى أن يتوب ، واختلف أهل العلم فى كيفية ثبوت هذه الأحكام ، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا ، فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعى والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد . قال أبو بكر الرازى وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق مالم يقع به الحد ، لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبى حنيفة رحمه الله بأمور (أحدها) قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ظاهر الآية يقتضى ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة ، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك فى كونه معلقاً على الأمرين وذلك بخلاف الآية ، وأيضاً فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما ، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلمت فلاناً فأنت طالق ، فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا ههنا (وثانيها) أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف . بيان الأول من ثلاثة أوجه (الاول) أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذباً لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه ، والحكم بكذبه فى قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه فى كون المقذوف زانياً ، ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثانى) أن قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته ، ولما أمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه . ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين « الله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب » فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف ، وفى ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذباً (الثالث) قوله تعالى (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ، فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذباً بمجرد القذف ، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً فى قذف » أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد (ورابعها) ماروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال ابن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله « يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين » فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد ، به وذلك يدل على أن مجرد القذف

لا يبطل الشهادة (وخامسها) أن الشافعى رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم ، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه ، وفى قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف ، وأما وجه قول الشافعى رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أموراً ثلاثة معطوفاً بعضها على بعض بحرف الواو ، وحرف الواو لا يقتضى الترتيب. فوجب أن لا يكون بعضها مرتباً على البعض ، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتباً على إقامة الحد ، بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم.

﴿ البحث الثانى ﴾ فى كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى (واللائى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) وقال تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وقال سعد بن عبادة « يارسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال نعم » ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا (والثانى) يثبت بخلاف فعل الزنا ، لأن الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الإطلاع عليه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزانى ومن زنى بها ، لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية ، ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل فى فرجها دخول الميل فى المكحلة ، فلو شهدوا مطلقاً أنه زنى لا يثبت ، لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا ، بخلاف ما لو قذف إنساناً فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ، ولو أقر على نفسه بالزنا ، هل يشترط أن يستفسر ؟ فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثانى) لا يجب كما فى القذف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى رحمه الله لا فرق بين أن يجىء الشهود متفرقين أو مجتمعين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف ، حجة الشافعى رحمه الله من وجوه (الأول) أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على مابه الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز ، فالآتى بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثانى) كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام ، بل هذا أولى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة ، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض ، فلذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضى فى شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة إن كانت فى شهادتهم (الثالث) أنه لا يشترط أن يشهدوا معاً فى حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضى وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم ، فكذا إذا اجتمعوا على بابه ، ثم كان يدخل واحد بعد واحد ، حجة أبى حنيفة رحمه الله من وجهين (الأول) أن الشاهد الواحد

لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) أقصى مافى الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لاعبرة به لأنه يؤدى إلى إسقاط حد القذف رأساً ، لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة ، فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه ، ويحصل مقصوده من القذف (الثانى) ماروى «أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة : أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت إستاً تنبو ونفساً يعلو ورجلاها على عاتقه كأذنى حمار ، ولا أدرى ما وراء ذلك ، فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر » فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف ، لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا ، وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (أحدهما) لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود ، ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا ، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثانى)وهو الأصح . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله : يجب عليهم الحد ، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما فى المسألة الثالثة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف رجل رجلا فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود ، وقال الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه : يحدون ، وجه قول أبى حنيفة قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد . ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضى ، إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة ، فكما اعتبرنا التهمة فى نفى الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها فى نفى الحد عنهم ، ووجه قول الشافعى رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة فى قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين ، فبقوا محض القاذفين ، وههنا آخر الكلام فى تفسير قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء).

أما قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المخاطب بقوله (فاجلدوهم) هو الإمام على مابيناه فى آية الزنا ، أو المالك على مذهب الشافعى ، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص من عموم هذه الآية صور (أحدها) الوالد يقذف ولده أو أحداً من نوافله ، فلا يجب عليه الحد ، كما لا يجب عليه القصاص بقتله (الثانية) القاذف إذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين ، وكذا المكاتب وأم الولد ، ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد (الثالثة)من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت فى قديم الأيام ثم تابت فهى بموجب اللغة محصنة ، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا أشد الضرب فى الحدود ضرب الزنا ، ثم ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذف ، لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب ، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجراً عن هتكها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مالك والشافعى حد القذف يورث ، فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف ، وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير ، فإنه يورث عنه ، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد . وعند أبى حنيفة رحمه الله : حد القذف لا يورث ويسقط بالموت . حجة الشافعى رحمه الله ، أن حد القذف هو حق الآدمى لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر ، وإذا كان حق الآدمى وجب أن يورث لقوله عليه السلام « ومن ترك حقاً فلورثته » حجة أبى حنيفة رحمه الله : أنه لو كان موروثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال ، وفيه وجه ثان أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة ، لأن الزوجية ترتفع بالموت ، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب ، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف إنسان إنساناً بين يدى الحاكم ، أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب ، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلاناً قذفك وثبت لك حد القذف عليه ، كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه ، وعلى هذا المعنى « بعث النبى صلى الله عليه وسلم أنيساً ليخبرها بأن فلاناً قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها » قال الشافعى رحمه الله وليس للامام إذا رمى رجل بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال (ولا تجسسوا) وأراد به إذا لم يكن القاذف معيناً ، مثل إن قال رجل بين يدى الحاكم الناس يقولون إن فلاناً زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله .

أما قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) فاختلف الفقهاء فيه . فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والحسن ابن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود فى القذف إذا تاب ، وهذه المسألة مبنية على أن قوله (إلا الذين تابوا) هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة ، فعند أبى حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة ، وعند الشافعى رحمه الله يرجع إلى الكل ، وهذه المسألة قد لخصناها فى أصول الفقه ، ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع إن شاء الله تعالى ، احتج الشافعى رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ، فالتائب يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة (وثانيها) أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع ، فالقاذف

المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته ، لأن القذف مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر ، فإن قيل المسلمون لا يألمون بسب الكفار ، لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل ، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله ، فشدد على القاذف من المسلمين زجراً عن إلحاق العار والشنآن ، وأيضاً فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد ، قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام « أنبئهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » (وثالثها) أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف ، لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا (ورابعها) أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) أن قوله (إلا الذين تابوا) استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله ، فانه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه ، فان قيل الفرق أن قوله (إن شاء الله) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء ، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً . ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ، ولو قال أنت طالق إلا طلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله (إن شاء الله) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم ، قلنا هذا فرق فى غير محل الجمع ، لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه ، حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) أن الواو للجمع المطلق فقوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) صار الجمع كأنه ذكر معاً لا تقدم للبعض على البعض ، فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقى إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم فى المعنى البتة فوجب رجوعه إلى الكل ، ونظيره على قول أبى حنيفة رحمه الله قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب ، فكذا ههنا كلمة إلا ما دخلت على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع ، فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهى فى قوله (فأولئك هم الفاسقون) لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة ، فيصير الكل كالمذكور معاً مثل آية الوضوء فان الكل أمر

واحد كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء. فان الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمهما جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به، قلنا لم لايجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم، أى فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين (وثالثها) أن قوله (وأولئك هم الفاسقون) عقيب قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة فى عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، لاسيما إذا كان الوصف مناسباً وكونه فاسقاً يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة. إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقاً، ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) أن مثل هذا الاستثناء موجود فى القرآن، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله (إلا الذين تابوا) ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ماتقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعاً وكذلك قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد فى إثبات مذهب الشافعى رحمه الله، واحتج أصحاب أبى حنيفة على أن حكم الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا فى جميع الصور طرداً للباب (وثانيها) أن المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفى فى تصحيحه تعليقه بجملة واحدة، لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغواً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لايجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الأول أن الاستثناء من النفى إثبات ومن الإثبات نفى، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فبقدر مانفى من أحدهما أثبت فى الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير الاستثناء الثانى عديم الفائدة، فلهذا السبب قلنا فى الاستثناء من الاستثناء إنه يختص بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الثانى أنا بينا أن واو العطف لاتقتضى الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً فى التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقى، فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث أنه ترك العمل به فى حق البعض فلم يترك العمل به فى حق الباقى، واحتج أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فى المسألة بوجوه من الأخبار (أحدها) ماروى ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء فقال رسول الله ﷺ «يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين» فأخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة فى قبولها (وثانيها) أن قوله عليه السلام «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدود فى قذف» ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ماروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لاتجوز شهادة محدود فى الاسلام» قالت الشافعية هذا معارض بوجوه : (أحدها) قوله عليه السلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » والأمر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة . لو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثاً (وثانيها) قوله عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر » وههنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقاً (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب « أنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم أبو بكرة ونافع ونفيع ، ثم قال لهم من أكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم أجز شهادته فأكذب نافع ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما . وأما أبو بكرة فكان لا يقبل شهادته» وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه ، فهذا تمام الكلام فى هذه المسألة .

أما قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون) فاعلم أنه يدل على أمرين : (الأول) أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لايقع إلا على صاحب الكبيرة (الثانى) أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقاً من فعله لكانت التوبة لاتمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رام إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى (إلا الذين تابوا) فاعلم أنهم اختلفوا فى أن التوبة عن القذف كيف تكون ، قال الشافعى رحمه الله التوبة منه إكذابه نفسه ، واختلف أصحابه فى معناه فقال الأصطخرى يقول كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله ، وقال أبو إسحق لايقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله كذبت كذباً والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لايكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلا ندمت على ماقلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله (وأصلحوا) فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لابد من مضى مدة عليه فى حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ، ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التى تتغير فيها الأحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكاماً بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

وأما قوله تعالى (فان الله غفور رحيم) فالمعنى أنه لكونه غفوراً رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا إذ لو كان واجباً لما كان فى قبوله غفوراً رحيما ، لأنه إذا كان واجباً فهو إنما يقبله خوفاً وقهراً لعلمه بأنه لولم يقبله لصار سفيهاً ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجباً فقبله . فهناك تتحقق الرحمة والإحسان وبالله التوفيق .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «٦» وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٧» وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ «٨» وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٩» وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ «١٠»

﴿ الحكم الرابع : حكم اللعان ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم ﴾

إعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبيات عقبه بأحكام قذف الزوجات ، ثم هذه الآية مشتملة على أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ فى سبب نزوله وذكروا فيه وجوها : (أحدها) قال ابن عباس رحمهما الله «لما نزل قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) قال عاصم بن عدى الانصارى إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج ، وإن قتله قتل به ، وإن قال وجدت فلاناً مع تلك المرأة ضرب وإن سكت سكت على غيظ . اللهم افتح . وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال : لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله ماأسرع ماابتليت بهذا فى أهل بيتى ، فقال رسول الله ﷺ وماذاك ؟ فقال أخبرنى عويمر ابن عمى بأنه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعاً وقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يارسول الله أقسم بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وأنى ماقربتها منذ أربعة أشهر وأنها حبلى من غيرى ، فقال لها رسول الله ﷺ اتق الله ولا تخبرى إلا بما صنعت ، فقالت يارسول الله إن عويمراً رجل غيور وإنه رأى شريكا يطيل النظر إلى ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودى الصلاة جامعة فصلى العصر ،

ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله أن خولة لزانية وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الثانية قل أشهد بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الثالثة قل أشهد بالله أنها حبلى من غيرى وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الرابعة قل أشهد بالله أنها زانية وأنى ما قربتها منذ أربعة أشهر وإنى لمن الصادقين . ثم قال فى الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعنى نفسه إن كان من الكاذبين فيما قال . ثم قال اقعد ، وقال لخولة قومى ، فقامت وقالت أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجى عويمراً لمن الكاذبين ، وقالت فى الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الثالثة أشهد بالله أنى حبلى منه وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الرابعة أشهد بالله أنه ما رآنى على فاحشة قط وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة إن كان عويمر من الصادقين فى قوله ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما» (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبى «أن عاصما ذات يوم رجع إلى أهله فوجد شريك بن سحماء على بطن امرأته فأتى رسول الله ﷺ» وتمام الحديث كما تقدم (وثالثها) ماروى عكرمة عن ابن عباس «لما نزل (والذين يرمون المحصنات) قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلا على بطنها فإنى إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب ، فقال رسول الله ﷺ يامعشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم ؟ فقالوا يارسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور ، فقال سعد يارسول الله والله إنى لأعرف أنها من الله وأنها حق ، ولكنى عجبت منه ، فقال عليه السلام فان الله يأبى إلا ذلك ، قال فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، فقال يارسول الله إنى وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به ، فقال هلال والله يارسول الله إنى لأرى الكراهة فى وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أنى لصادق وما قلت إلا حقاً ، فقال رسول الله ﷺ «إما البينة وإما إقامة الحد عليك» فاجتمعت الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ، فبينا هم كذلك إذ نزل عليه الوحى وكان إذا نزل عليه الوحى اربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ، قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا ، فقال عليه السلام الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقال والله لا يعذبنى الله عليها كما لم يجلدنى رسول الله ﷺ وشهد الخامسة ، ثم قال رسول الله أتشهدين فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فلما أخذت فى الخامسة قال لها اتقى الله فان الخامسة هى الموجبة ، فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفضح قومى وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، ثم قال : انظروها إن جاءت به أثيبج أصهب أحمش الساقين فهو لهلال ، وإن

جاءت به خدلج الساقين أورق جعداً فهو لصاحبه ، فجاءت به أورق خدلج الساقين فقال عليه السلام لو لا الإيمان لكان لى ولها شأن» قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا يدرى من أبوه ! .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما يتعلق بالقراءة قرىء ولم تسكن بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم فى معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه فى حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذى هو فشهادة أحدهم وهى مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات ، وقرىء أن لعنة الله وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها ، وقرىء أن غضب الله على فعل الغضب ، وقرىء بنصب الخامستين على معنى ويشهد الخامسة .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما يتعلق بالأحكام ، والنظر فيه يتعلق بأطراف :

﴿ الطرف الأول ﴾ فى موجب اللعان وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة ، كما فى رمى الأجنبية لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الأجنبى لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على زناها ، وفى قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان ، وإنما اعتبر الشرع اللعان فى هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين : (الأول) أنه لا معرة عليه فى زنا الأجنبية والأولى له ستره ، أما إذا زنى بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد ، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر ، فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان (الثانى) أن الغالب فى المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة ، فاذا رماها فنفس الرمى يشهد بكونه صادقاً إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان ، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات والجلد ، والدليل عليه قول النبى ﷺ لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء «إئتنى بأربعة يشهدون لك وإلا فحد فى ظهرك » فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان ، وروى نحو ذلك فى الرجل الذى قال أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ . فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى رحمه الله إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان ، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود ، فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف ، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا ، وقال أبو حنيفة رحمه

الله إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن ، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى لا تلاعن حجة الشافعى وجوه : (أحدها) أن الله تعالى قال فى أول السورة (والذين يرمون المحصنات) يعنى غير الزوجات (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم) الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر فى أول السورة (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب فى قوله (ويدرأ عنها العذاب) هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد ، فان قيل المراد من العذاب هو الحبس . قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور ، وأقرب المذكورات فى هذه السورة العذاب بمعنى الحد ، وأيضاً فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة . أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال الشافعى رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس فى حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقاً فحدونى وإن كان كاذباً فخلونى فما بالى والحبس وليس حبسى فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعها) أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه ، فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) وإذا ثبت ذلك فى حق الرجل ثبت فى حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لخولة « فالرجم أهون عليك من غضب الله » وهو نص فى الباب حجة أبى حنيفة رحمه الله ، أما فى حق المرأة فلأنها مافعلت سوى أنها تركت اللعان ، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقراراً منها به ، فوجب أن لا يجوز رجمها ، لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء » الحديث . وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد فى غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضاً فالنكول ليس بصريح فى الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجمهور إذا قال لها يازانية وجب اللعان . وقال مالك رحمه الله لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنى أو ينفى حملا لها أو ولداً منها ، حجة الجمهور أن عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) يتناول الكل ، ولأنه لا تفاوت فى قذف الأجنبية بين الكل ، فكذا فى حق قذف الزوجة .

﴿ الطرف الثانى ﴾ الملاعن قال الشافعى رحمه الله من صح يمينه صح لعانه ، فيجرى اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين ، وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح فى صورتين (إحداهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على

قاذفها الحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية (والثانى) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدوداً فى قذف أو عبداً أو كافراً ، ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما ، وجه قول الشافعى رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضاً ظاهر من وجهين (الأول) أن المقصود دفع العار عن النفس ،ودفع ولد الزنا عن النفس ، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه (والثانى) أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى ، وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول فى غيرهما ، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا ، ووجه قول أبو حنيفة رحمه الله النص والمعنى ، أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال « أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر» أما المعنى فنقول أما فى الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله (والذين يرمون المحصنات) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً مقام الحد فى الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبى ، وأما فى الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وإنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين (الأول) قوله تعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقال (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) (الثانى) أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ، ولم يقتصر على لفظ اليمين ،إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود فى القذف لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) وإذا ثبت ذلك فى المحدود ثبت فى العبد والكافر ، إما للاجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق ، أجاب الشافعى رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة فى الحقيقة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتى بثمان شهادات ، لأنها على النصف من الرجل ، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما ، فإن قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا ، وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ، ثم أكد الشافعى رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تقبل شهادته فى الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته فى الحال ، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض ، فينبغى أن يجوز اللعان بين الذمى والذمية ، وهذا كله كلام الشافعى رحمه الله . ثم قال بعد ذلك : وتختلف الحدود بمن وقعت له ، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه ، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها .

﴿ الطرف الثالث ﴾ الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعى رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها ، وكلها تثبت بمجرد لعانه

ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم ، فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً منه لا إيقاعا للفرقة . فلنتكلم فى هذه المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المجتهدون فى وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال : (أحدها) قال عثمان البتى : لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضى شيئاً يوجب أن يطلقها (وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما (وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم (ورابعها) قال الشافعى رحمه الله إذا أكمل الزوج الشهادة والإلتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً التعنت أو لم تلتعن ، حجة عثمان البتى وجوه (أحدها) أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التى لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً فى قوله وهو لا يوجب تحريماً ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريماً فإذا كان كاذباً والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم (وثالثها) أن اللعان قائم مقام الشهود فى قذف الأجنبيات فكما أنه لا فائدة فى إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد ، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد (ورابعها) إذا أكذب الزوج نفسه فى قذفه إياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد ، قال وأما تفريق النبى صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك فى قصة العجلانى وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق بينهما ، وأما قول أبى حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد فى قصة العجلانى مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً (والثانى) أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى فى قصة عويمر أنهما لما فرغا «قال عويمر: كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، هى طالق ثلاثاً » فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله « كذبت عليها إن أمسكتها » لأن إمساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى فى هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان (وثالثها) ماقال سهل بن سعد فى هذا الخبر مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو بكر الرازى قول الشافعى رحمه الله خلاف الآية ، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهى أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم (ورابعها)

اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعى بالبينة ، فلما لم يجز أن يستحق المدعى مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله فى استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هى أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به ، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم ، أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة ، أما قول الشافعى رحمه الله فله دليلان (الأول) قوله تعالى (ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد . الآية) فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا فى دفع العذاب عن نفسها ، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثانى) أن لعان الزوج وحده مستقل بنفى الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله فى الإلحاق لا بقولها ، ألا ترى أنها فى لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفى الزوج لا إلحاق المرأة ، ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه ألحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد منفى عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفى الولد وجب أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة ، لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام « الولد للفراش » فما دام يبقى الفراش التحق به ، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه ، وأما الأخبار التى استدل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها أن النبى عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافى أن يكون المؤثر فى الفرقة شيئاً آخر ، وأما الأقيسة التى ذكرها فمدارها على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا ، وأما قوله : اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة . قلنا بينته على نفى الولد مقبولة ونفى الولد يتضمن نفى حلية النكاح والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مالك والشافعى وأبو يوسف والثورى وإسحق والحسن المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، وهو قول على وعمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة ومحمد إذا أكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد . حجة الشافعى رحمه الله أمور (أحدها) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان « لا سبيل لك عليها » ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية ، كما قال فى المطلقة بالثلاث (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) . (وثانيها) ما روى عن على وعمر وابن مسعود أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا قد روى أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى الزهرى عن سهل بن سعد فى قصة العجلانى « مضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » حجة أبى حنيفة رحمه الله قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفى عن الزوج باللعان ، وحكى عن

بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفى نسبه باللعان ، واحتج بقوله عليه السلام « الولد للفراش » وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفى باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعى رحمه الله : لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم ، والظاهر مع الشافعى لأنه يدل على أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتمام ما ذكره الله تعالى ، ومن قال بخلاف ذلك فإنما يقوله بدليل منفصل .

﴿ الطرف الرابع ﴾ فى كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً ، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول : أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، ثم يقول من بعد ، وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين . ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعى رحمه الله ، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلاعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد ، ثم ههنا فروع (الفرع الأول) أجمعوا على أن اللعان كالشهادة فلا يثبت إلا عند الحاكم (الثانى) قال الشافعى رحمه الله يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة ، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له إنى أخاف إن لم تك صادقا أن تبوء بلعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس فى مسجده وفى غيرها فى المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره فى الكيفية ، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة .

﴿ الطرف الخامس ﴾ فى سائر الفوائد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج فى أن الزنا والقذف كفر من وجهين (الأول) أن الرامى إن صدق فهى زانية ، وإن كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما ، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلا ، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثانى) أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه ، فالواجب أن تقتل لا أن تجلد أو ترجم ، لأن عقوبة المرتد مباينة للحد فى الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على بطلان قول من يقول إن وقوع الزنا يفسد النكاح ، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة ، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمى من قبل اللعان وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذباً وأنه قد فسق ، وكذلك الزانى والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما ، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين ، وإذا صح ذلك فقد

إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١١»

استحق العقاب ، والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما أيضاً محبط ، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة ، لأن الأمة مجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق فى النار ، قال أصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوباً عليه بفسقه ينافى كونه مرضياً عنه لجهة إيمانه ، ثم لو سلمناه فلم نسلم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع ممنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله تغليظاً عليها لأنها هى أصل الفجور ومنبعه بخيلائها وإطماعها ولذلك كانت مقدمة فى آية الجلد .

واعلم أنه سبحانه لما بين حكم الرامى للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا وكان فى ذلك من الرحمة والنعمة مالا خفاء فيه ، لأنه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا إلى مراده ، ولها سبيلا إلى دفع العذاب عن نفسها ، ولهما السبيل إلى التوبة والإنابة ، فلأجل هذا بين تعالى بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) عظم نعمه فيما بينه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة فى أن فى الكلام حذفاً إذ لابد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتنه ، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به .

﴿ الحكم الخامس — قصة الإفك ﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم ﴾

الكلام فى هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثانى) سبب نزوله :

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة أشياء (أولها) أنه حكى الواقعة وهو قوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) والإفك أبلغ مايكون من الكذب والإفتراء ، وقيل هو البهتان وهو الأمر الذى لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه ، وأجمع المسلمون على أن المراد ماأفك به على عائشة ، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكاً لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) أن كونها زوجة للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك ، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم

ويستعطفوهم ، فوجب أن لا يكون معهم ماينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات ، فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبى كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة (١) وأيضاً فلو لم يجز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ، ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا (الجواب) عن الأول أن الكفر ليس من المنفرات ، أما كونها فاجرة فمن المنفرات (والجواب) عن الثانى أنه عليه السلام كثيراً ماكان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) فكان هذا من هذا الباب (وثانيها) أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به (وثالثها) أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم ، وقد عرف أن كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان ، فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحى . أما العصبة فقيل إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا ، وهم عبد الله بن أبى بن سلول رأس النفاق ، وزيد بن رفاعة ، وحسان بن ثابت ، ومسطح بن أثاثة ، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم .

أما قوله (منكم) فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب فى أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون ، لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً (ورابعها) أنه سبحانه شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها بقوله (لاتحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين ، بل مع من قذفوه وآذوه ، فإن قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) أنه لم يتقدم ذكرهم (والثانى) أن المقذوفين هما عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع فى قوله (لا تحسبوه شراً لكم) ، (والجواب عن الأول) أنه تقدم ذكرهم فى قوله (منكم) (وعن الثانى) أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به ، فإن قيل فمن أى جهة يصير خيراً لهم مع أنه مضرة فى العاجل ؟ قلنا لوجوه (أحدها) أنهم صبروا على ذلك الغم طلباً لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيها) أنه لولا إظهارهم للافك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة فى صدور البعض ، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر (وثالثها) أنه صار خيراً لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدحها ومدحها فإن الله

---

(١) لعل امرأتى نوح ولوط عليهما السلام كانتا كذلك ومما يدل عليه وصف الله تعالى لهما بالخيانة ومن معانى الخيانة هذا المعنى فلا يجوز العدول عن المعنى الظاهر الى غيره بدون حاجة . ولا سيما إذا ضم إلى هذا قول الله لنوح حين قال (رب إن ابنى من أهلى) (إنه ليس من أهلك) والاهل هم آل الشخص وقرابته الأدنون ولا يجوز صرف الأهل الى غير ذلك بلا ضرورة والله أعلم .

تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكا وبالغ فى شرحه فكل من يشك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية ، ومن الناس من قال قوله تعالى (لاتحسبوه شراً لكم) خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيراً لهم من وجوه (أحدها) أنه صار ما نزل من القرآن مانعاً لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك (وثانيها) صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة (وثالثها) صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنده ، واعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف ، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى (لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم) ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لايكون عقوبة ، فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب فى الآخرة والمذمة فى الدنيا ، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض .

أما قوله (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء كبره بالضم والكسر وهو عظمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الضحاك : الذى تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها . وجلد معهما امرأة من قريش ، وروى أن عائشة رضى الله عنها ذكرت حساناً وقالت « أرجو له الجنة ، فقيل أليس هو الذى تولى كبره ؟ فقالت إذا سمعت شعره فى مدح الرسول رجوت له الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « إن الله يؤيد حساناً بروح القدس فى شعره » وفى رواية أخرى « وأى عذاب أشد من العمى » ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره ، والأقرب فى الرواية أن المراد به عبد الله بن أبى بن سلول فانه كان منافقاً يطلب ما يكون قدحا فى الرسول عليه السلام ، وغيره كان تابعاً له فيما كان يأتى ، وكان فيهم من لايتهم بالنفاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئاً بذلك القول ، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة فى إشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبى مسلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجبائى قوله تعالى (لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم) أى عقاب ما اكتسب ، ولو كانوا لايستحقون على ذلك عقاباً لما جاز أن يقول تعالى ذلك ، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم فى الآخرة ، لأن مع استحقاق العذاب لايجوز استحقاق الثواب (والجواب) أن الكلام فى المحابطة قدمر غير مرة فلا وجه للاعادة والله أعلم .

أما سبب النزول فقد روى الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبى وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه ، قالت فأقرع بيننا فى

غزوة غزاها قبل غزوة بنى المصطلق فخرج فيها اسمى فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت فى هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم أذن بالرحيل فقمت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى وأقبلت إلى رحلى فلمست صدرى فاذا عقد لى من جزع أظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدى وحبسنى طلبه ، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلوننى فحملوا هودجى وهم يحسبون أنى فيه لخفتى ، فإنى كنت جارية حديثة السن ، فظنوا أنى فى الهودج وذهبوا بالبعير ، فلما رجعت لم أجد فى المكان أحداً فجلست وقلت لعلهم يعودون فى طلبى فنمت ، وقد كان صفوان ابن المعطل يمكث فى العسكر يتتبع أمتعة الناس فيحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شىء فلما رآنى عرفنى ، وقال ماخلفك عن الناس ؟ فأخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت ، ثم قاد البعير وافتقدنى الناس حين نزلوا وماج الناس فى ذكرى ، فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا فى حديثى ، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقنى وجع ، ولم أر منه عليه السلام ماعهدته من اللطف الذى كنت أعرف منه حين أشتكى ، إنما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذى يريبنى ، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نقهت فخرجت فى بعض الليالى مع أم مسطح لمهم لنا ، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتى حين فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح . فأنكرت ذلك وقلت أتسبين رجلا شهد بدراً ! فقالت وما بلغك الخبر ! فقلت وماهو فقا[ت] أشهد أنك من المؤمنات الغافلات ، ثم أخبرتنى بقول أهل الإفك فازددت مرضاً على مرضى فرجعت أبكى ، ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم ، فقلت ائذن لى أن آتى أبوى فأذن لى فجئت أبوى وقلت لأمى يا أمه ماذا يتحدث الناس ؟ قالت يابنية هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها ، ثم قالت ألم تكونى علمت ما قيل حتى الآن ؟ فأقبلت أبكى فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكى فدخل على أبى وأنا أبكى فقال لأمى مايبكيها ؟ قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فأقبل يبكى ثم قال اسكتى يابنية ، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما فى فراق أهله فقال أسامة يارسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيراً ، وأما على فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير ، وإن تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله ﷺ بريرة وسألها عن أمرى قالت بريرة يارسول الله والذى بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتى الداجن فتأكله ، قالت فقام النبى ﷺ خطيباً على المنبر ، فقال يامعشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهلى يعنى عبد الله بن أبى فوالله ماعلمت على أهلى إلا خيراً ، ولقد ذكروا رجلا ماعلمت عليه إلا خيراً وماكان يدخل على أهلى إلا معى ، فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك يارسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه ، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج

وكان رجلا صالحاً ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله ، فقام أسيد ابن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين ، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ، ورسول الله ﷺ على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا ، قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقأ لى دمع وأبواى يظنان أن البكاء فالق كبدى ، فبينا هما جالسان عندى وأنا أبكى إذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس ، قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى ماقيل ولقد لبث شهراً لا يوحى الله إليه فى شأنى شيئاً ، ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى إليه ، فان العبد إذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته ، فاض دمعى ثم قلت لأبى أجب عنى رسول الله ، فقال والله ماأدرى ماأقول ، فقلت لأمى أجيبى عنى رسول الله فقالت والله لا أدرى ما أقول ، فقلت وأنا جارية حديثه ألسن ما أقرأ من القرآن كثيراً إنى والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر فى نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم إنى بريئة لا تصدقونى وإن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنى بريئة لتصدقونى والله لا أجد لى ولكم مثلا إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه (فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشى ، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئنى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحياً يتلى فشأنى كان أحقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بأمر يتلى ، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم رؤيا يبرئنى الله بها : قالت فوالله ماقام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحى على نبيه ، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحى حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل الوحى ، فسجى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله مافزعت ولا باليت لعلمى ببراءتى ، وأما أبواى فوالله ماسرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت أن نفسى أبوى ستخرجان فرقا من أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس ، فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال : ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله . فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك ، فقالت أمى قومى إليه ، فقلت والله لا أقوم إليه ولا أحمد أحداً إلا الله أنزل براءتى ، فأنزل الله تعالى (إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم) العشر آيات ، فقال أبو بكر والله لا أنفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره ، فأنزل الله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فقال أبو بكر بلى والله إنى لأحب أن يغفر الله لى فرجع النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبى ومسطحاً وحمنة وحسان الحد» .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر ، وهى أنواع :

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ «١٢»

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى ﴿ لولا إذ سمعتوه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين ﴾

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها ،(ولولا) معناه هلاوذلك كثير فى اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله (لولا أخرتنى) وقوله (فلولا كانت قرية آمنت) فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله (لولا أنتم لكنا مؤمنين) وقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشتغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيراً وقلتم فلم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمر إلى الظاهر ؟ (الجواب) ليبالغ فى التوبيخ بطريقة الالتفات ، وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن بالمسلمين إلا خيراً ، لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر ، وعقله يهديه إلى وجوب الاحتراز عن الضرر ، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية ، فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه فى القوة وجب إحسان الظن ، وحرم الاقدام على الطعن .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد من قوله بأنفسهم ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيراً ونظيره قوله (ولا تلمزوا أنفسكم) وقوله (فأقتلوا أنفسكم) وقوله (إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) ومعناه أى بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم ، روى أن أبا أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال لأم أيوب أما ترين مايقال ؟ فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءاً ؟ قال لا ، قالت ولو كنت بدل عائشة ماخنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعائشة خير منى وصفوان خير منك . وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمه ولا الأم بابنها وعائشة رضى الله عنها هى أم المؤمنين (والثانى) أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليها من الأمور فاذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم . عن النعمان بن بشير قال عليه السلام « مثل المسلمين فى تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه بالسهر والحمى وجع كله » وعن أبى بردة قال عليه السلام « المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

﴿ السؤال الثالث ﴾ مامعنى قوله (هذا إفك مبين) وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه

لَوْلَا جَاؤُا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ «١٣» وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٤»

أن يقول ذلك ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) كذلك يجب أن يقول ، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذى لا يستند إلى أمارة ولا عن حقيقة الشىء الذى لا يعلمه (الثانى) أن ذلك واجب فى أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل القاطع فى كون ذلك كذباً ، قال أبو بكر الرازى هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيراً ، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح ، ومن ذلك أيضاً ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما وديناراً بدرهمين وديناربن إنه يخالف بينهما لأنا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما ، وكذلك إذا باع سيفاً محلى فيه مائة درهم بمائتى درهم إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف ، وهو يدل أيضاً على قول أبى حنيفة رحمه الله فى أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لأنا مأمورون بحسن الظن ، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهرمنه ريبة توجب التوقف عنها أوردها ، قال تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئاً) .

﴿ النوع الثانى ﴾ قوله تعالى ﴿ لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ .

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى هلا أتوا على ما ذكروه بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به (فاذ لم يأتوا بالشهداء) أى فحين لم يقيموا بينة على ماقالوا ، فأولئك عند الله أى فى حكمه هم الكاذبون ، فان قيل : أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين ؟ والجواب من وجهين : (الأول) أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثانى) المراد فأولئك عند الله فى حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب ، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب فى الزجر لاجرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازاً .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ .

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ «١٥»

وهذا من باب الزواجر أيضاً ، ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره ، ويقال أفاض فى الحديث واندفع وخاض ، وفى المعنى وجهان : (الأول) ولولا أنى قضيت أن أتفضل عليكم فى فى الدنيا بضروب النعم التى من جملتها الإمهال للتوبة ، وأن أترحم عليكم فى الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك (والثانى) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم فى الدنيا والآخرة معاً ، فيكون فيه تقديم وتأخير ، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل ، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ﴾ .

وهذا أيضاً من الزواجر قال صاحب الكشاف إذ ظرف لمسكم أو لأفضتم ومعنى تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات) وقرىء على الأصل تتلقونه وإتلقونه بإدغام الذال فى التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لفقه وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه ، وتألقونه من الولق والألق وهو الكذب ، وتلقونه محكية عن عائشة ، وعن سفيان : سمعت أمى تقرأ إذ تثقفونه ، وكان أبوها يقرأ بحرف عبدالله بن مسعود ، واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك ؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه ، فكأنهم سعوا فى إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم (وثانيها) أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به ، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم فأما الذى لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه فى الحرمة ، ونظيره قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) فان قيل ما معنى قوله (بأفواهكم) والقول لا يكون إلا بالفم ؟ قلنا معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه فى القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الإفك ليس إلا قولا يجرى على ألسنتكم من غير أن يحصل فى القلب علم به ، كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) (وثالثها) أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم ، ويدل على أمور ثلاثة (الأول) يدل على أن القذف من الكبائر لقوله (وهو عند الله عظيم) (الثانى) نبه بقوله (وتحسبونه هيناً) على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه ، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها عظيما ،

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ «١٦»

(الثالث) الواجب على المكلف فى كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه ، إذ لا يأمن أنه من الكبائر ، وقيل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾ .

وهذا من باب الآداب ، أى هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، وإنما وجب عليهم الإمتناع منه لوجوه : (أحدها) أن المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها ، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) (وثالثها) أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ، ولا جناية عرف صدورها عنهم ، وذلك حرام (ورابعها) أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سبباً للضرر مع الاستغناء عنه ، والعقل يقتضى التباعد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقاً لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة ، وبتقدير كونه كاذباً فانه يستحق العقاب العظيم ، ومثل ذلك مما يقتضى صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه ، وقال عليه الصلاة والسلام « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » (وسادسها) أن فى إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقاً بأخلاق الله تعالى ، وقال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد فى الاحتراز عن الوقوع فيه ، فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف ؟ قلنا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به .

أما قوله (سبحانك هذا بهتان عظيم) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يليق سبحانك بهذا الموضع ؟ (الجواب) من وجوه : (الأول) المراد منه التعجب من عظم الأمر ، وإنما استعمل فى معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه (الثانى) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين (الرابع) أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة .

يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١٧» وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «١٨»

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذباً قطعاً ؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتاناً ، لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثانى) أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذباً ، ونظيره قوله (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين ، ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ﴾

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التى بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، لكى لا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبدا وأبدهم مادامو أحياء مكلفين ، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر ، لأن حالهما سواء فى أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنباً ، فبين أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (إن كنتم مؤمنين) على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبقى معه الإيمان ، لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج فى الإتعاظ والإنزجار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك فى المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع ، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا ، لأن قوله (يعظكم الله أن تعودوا) معناه لكى لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً لقوله (يعظكم الله أن تعودوا) ؟ الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلماً لقوله (الرحمن علم القرآن) .

أما قوله تعالى (ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغى أن يتمسك به ، ثم بين أنه لكونه عليما حكيما يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك ، لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول تكليفه ، لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ، ولأن

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «١٩»

المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما من كان عالماً لكنه لا يكون حكيما فقد يأمره بما لا ينبغى فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصى ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما إذا كان عليما حكيما فإنه لا يأمر إلا بما ينبغى ولا يهمل جزاء المستحقين ، فلهذا ذكرهاتين الصفتين وخصهما بالذكر ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ الحكيم هو الذى لا يأتى بما لاينبغى ، وإنما يكون كذلك لو كان عالماً بقبح القبيح وعالماً بكونه غنياً عنه فيكون العليم داخلا فى الحكيم ، فكان ذكر الحكيم مغنياً عنه . هذا على قول المعتزلة ، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هى العلم فقط ، فذكر العليم الحكيم يكون تكراراً محضاً (الجواب) يحمل ذلك على التأكيد .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالماً حكيما ، والحكيم هو الذى لايفعل القبائح فتدل الآية على أنه لو كان خالقاً للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده (والجواب) الحكيم عندنا هو العليم ، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالماً بكل المعلومات ، فان الجاهل لااعتماد على قوله البتة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قالت المعتزلة قوله (يبين الله لكم) أى لأجلكم ، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض ، ولأن قوله (لكم) لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم ، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل (والجواب) المراد أنه سبحانه فعل بهم مالو فعله غيره لكان ذلك غرضاً .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك وما على من سمع منهم ، وما ينبغى أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة) ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك فى هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ، وليعلم أن أهل الافك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه ، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة إشاعة الفاحشة فى المؤمنين ، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضربهم ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الاشاعة الانتشار يقال فى هذا العقار سهم شائع إذا كان فى الجميع ولم يكن منفصلا ، وشاع الحديث إذا ظهر فى العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أن ظاهر قوله (إن الذين يحبون) يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة ، ولا شك أن هذه الآية نزلت فى قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها فى العموم ، ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى فى (الذين آمنوا) فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك ، والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبى ، لأنه هو الذى سعى فى إشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية (إن الذين يحبون) والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أى الزنا فى الذين آمنوا أى فى عائشة وصفوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إنى لأعرف قوماً يضربون صدورهم ضرباً يسمعه أهل النار ، وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ماليس فيهم » وعنه عليه الصلاة والسلام « لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن إلا ستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلماً صفقته أقال الله عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة » وعنه عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر مانهى الله عنه » وعن عبدالله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال « من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويحب أن يؤتى إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وعن أنس قال : قال عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى عذاب الدنيا ، فقال بعضهم إقامة الحد عليهم ، وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ، ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبى وحسان ومسطح ، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره ، وقال الحسن عنى به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا رسول الله ﷺ ومن أراد غم رسول الله ﷺ فهو كافر ، وعذابهم فى الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم ، وقال أبو مسلم : الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله تعالى العذاب فى الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم . فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه فى القبر عذابه ، وفى القيامة عذاب النار .

أما قوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فهو حسن الموقع بهذا الموضع لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات ، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شىء ، فصار هذا الذكر نهاية فى الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ فى إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه وإن علمه سبحانه بذلك الذى أخفاه كعلمه بالذى أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه .

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ «٢٠»

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٢١»

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم ، وأن إرادة الفسق فسق ، لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائى دلت الآية على أن كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم ، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذى هو الثواب ، فمن هذا الوجه تدل على مانقوله فى الوعيد، واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه.

﴿ المسألة السابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى بالغ فى ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذى فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئاً منها ، والكلام عليه أيضاً قد تقدم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : المصابة بالفجور لا تستنطق ، لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم ، قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ، ويجوز أن يكون الخطاب عاماً (والثانى) جوابه فى قوله (مازكى منكم من أحد أبداً) (والثالث) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبى مسلم ، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد (ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد) كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جواباً للأول ، خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر ، والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقى وأمهل ومكن من التلافى لهلكوا ، لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم ﴾

قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها ، والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطواً ، فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول ، والجمع يفتح أوله ويضم ، والمراد بذلك السيرة والطريقة ، والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه فى الإصغاء إلى الإفك والتلقى له وإشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا ، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهى لكل المكلفين وهو قوله (ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك ، وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله (ومن يتبع خطوات الشيطان) وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه ، فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين أيضاً ، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا فى ترك المعصية ، لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك . والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه ، والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه .

أما قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) فقرأ يعقوب وابن محيصن مازكى بالتشديد ، واعلم أن الزكى من بلغ فى طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع ، فاذا بلغ المؤمن من الصلاح فى الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمى زكياً ، ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكياً ، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقاً ، بل يقال هداه الله فلم يهتد ، واحتج أصحابنا فى مسألة المخلوق بقوله (ولكن الله يزكى من يشاء) فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد تحصيل السواد ، فكذا التزكية تحصيل الزكاء فى المحل ، قالت المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل الألطاف (والثانى) حملها على الحكم بكون العبد زكياً ، قال أصحابنا : الوجهان على خلاف الظاهر ، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضاً (أما الوجه الأول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) أن فعل اللطف هل يرجح الداعى أو لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفاً ، وإن رجحه فنقول المرجح لابد وأن يكون منتهياً إلى حد الوجوب ، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب ، فان امتنع كان مانعاً لا داعياً ، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون ، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فليفرض تارة واقعاً وأخرى غير واقع ، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع ، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أولا يتوقف ، فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ، فلا يكون الحاصل أولا مرجحاً ، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، وأما إن اللطف مرجحاً موجباً كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه ، فكان تعالى فاعلا لفعل العبد (الثانى) أنه تعالى قال (ولكن الله يزكى من يشاء) علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب ، والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢٢»

الألطاف واجب فلا يكون معلقاً بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثانى) وهو الحكم بكونه زكياً فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذباً والكذب على الله تعالى محال ، فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة ؟ فثبت أن قوله (ولكن الله يزكى من يشاء) نص فى الباب .

أما قول (والله سميع عليم) فالمراد أنه يسمع أقوالكم فى القذف وأقوالكم فى إثبات البراءة ، عليم بما فى قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها ، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته .

قوله تعالى ﴿ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله ، وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم ﴾

اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره ، فكذلك أدب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً ، قال المفسرون : نزلت الآية فى أبى بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبى بكر ، وقد كان يتيما فى حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته ، فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم منى ولست منكم ولا يدخلن على أحد منكم ، فقال مسطح أنشدك الله والاسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لاتحوجنا إلى أحد ، فما كان لنا فى أول الأمر من ذنب ، فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكت ! فقال قد كان ذلك تعجباً من قول حصان فلم يقبل عذره ، وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذراً ولا فرجا ، فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتاباً ينهاك فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره ، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) قال بلى يارب إنى أحب أن يغفر لى ، وقد تجاوزت عما كان ، فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه ، وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين ، وإنما فعلت بكم مافعلت إذ سخط الله عليكم ، أما إذ عفا عنكم فمرحباً بكم ، وجعل له مثلى ماكان له قبل ذلك اليوم ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى قوله (ولا يأتل) وجهين (الأول) وهو المشهور أنه من ائتلى إذا حلف ، افتعل من الألية ، والمعنى لايحلف ، قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما)

أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء ، فهذا المتأول قد أقام النفى مكان الإيجاب وجعل المنهى عنه مأموراً به ؛ (وثانيهما) أنه قلما يوجد فى الكلام افتعلت مكان أفعلت ، وإنما يوجد مكان فعلت ، وهنا آليت من الألية افتعلت . فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ، ثم قال فى يأتل إن أصله يأتلى ذهبت الياء للجزم لأنه نهى وهو من قولك ما آلوت فلاناً نصحاً ، ولم آل فى أمرى جهداً ، أى ما قصرت ولا يأل ولا يأتل واحداً ، فالمراد لاتقصروا فى أن تحسنوا إليهم ويوجد كثيراً افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت ، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ، ويروى هذا التأويل أيضاً عن أبى عبيدة . أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لاتحذف فى اليمين كثيراً قال الله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا) يعنى أن لاتبروا ، وقال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ... ولو قطعوا رأسى إليك وأوصالى

أى لا أبرح ، وأجابوا عن السؤال الثانى ، أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول كل واحد منهم حجة فى اللغة فكيف الكل ، ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (أولوا الفضل) أبو بكر ، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الفضل المذكور فى هذه الآية إما فى الدنيا وإما فى الدين ، والأول باطل لأنه تعالى ذكره فى معرض المدح له ، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله (والسعة) تكريراً فتعين أن يكون المراد منه الفضل فى الدين ، فلو كان غيره مساوياً له فى الدرجات فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوى لا يكون فاضلا ، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به فى حق الغير ، فان قيل نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبى بكر ، قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبى بكر بالغ إلى حد التواتر ، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر ، وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس ، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو على ، فإذا بينا أنه ليس المراد علياً تعينت الآية لأبى بكر ، وإنما قلنا إنه ليس المراد منه علياً لوجهين (الأول) أن ماقبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبى بكر فيكون حديث على فى البين سمجاً (الثانى) أنه تعالى وصفه بأنه من أولى السعة ، وإن علياً لم يكن من أولى السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت ، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً ، واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر فى هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه فى الدين (أحدها) أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه

كقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) ، (إنا أعطيناك الكوثر) فانظر إلى الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه ! (وثانيها) وصفه بأنه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص ، والفضل يدخل فيه الافضال ، وذلك يدل على أنه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) أن الافضال إفادة ماينبغي لا لعوض ، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لأنه أعطى مالا ينبغي ، ومن أعطى ليستفيد منه عوضاً إما مالياً أو مدحا أو ثناء فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال (وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال فى حق على (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) فعلى أعطى للخوف من العقاب ، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى ، فدرجة أبى بكر أعلى فكانت عطيته فى الافضال أتم وأكمل (ورابعها) أنه قال (أولوا الفضل منكم) فكلمة من للتمييز ، فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أولى الفضل ، والصفة التى بها يقع الامتياز يستحيل حصولها فى الغير ، وإلا لما كانت مميزة له بعينه . فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لا فى غيره البتة (وخامسها) أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله (والسعة) على الاحسان إلى المسلمين ، فكأنه كان مستجمعاً للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين ، وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له (لا تحزن إن الله معنا) (وسادسها) إنما يكون الانسان موصوفاً بالسعة لو كان جواداً بذولا ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام « خير الناس من ينفع الناس » فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة ، ولقد كان رضى الله عنه جواداً بذولا فى كل شىء ، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلموا على يده ، وكان جوده فى التعليم والارشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور ، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة ، وأيضاً فهب أن الناس اختلفوا فى أنه هل كان إسلامه قبل إسلام على أو بعده ، ولكن اتفقوا على أن علياً حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة إلى دين محمد ، ولا شك أن أجل المراتب فى الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولأنه عليه السلام قال « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب أن يكون لأبى بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله ، فيدل على الأفضلية من هذه الجهه أيضاً (وسابعها) أن الظلم من ذوى القربى أشد ، قال الشاعر :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة ... على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضاً فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي ، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذى هو أعظم أنواع الايذاء ، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر فى قلب أبى بكر ، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ماكان عليه من الاحسان ، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» (وثامنها) أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كأنه سبحانه يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء وأنت أوسع قلباً من أن تقيم للدنيا وزناً ، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ، ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو فى الدين (وتاسعها) أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام فى الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبى بكر كما يقال فلان هو العالم يعنى قد بلغ فى الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم ، وهذا وأيضاً منقبة عظيمة (وعاشرها) قوله (وليعفوا وليصفحوا) وفيه وجوه (منها) أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى فى العفو كان أقوى فى التقوى ، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (ومنها) أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه ، أما التقوى فلقوله تعالى (وسيجنبها الأتقى) وأما العفو فلقوله تعالى (وليعفوا وليصفحوا) (وحادى عاشرها) أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ (فاعف عنهم واصفح) وقال فى حق أبى بكر (وليعفوا وليصفحوا) فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثانى اثنين لرسول الله ﷺ فى جميع الأخلاق حتى فى العفو والصفح (وثانى عشرها) قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم ، وأيضاً فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ، ثم قوله (يغفر الله لكم) بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له فى مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثانى اثنين للرسول ﷺ فى قوله (ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ودليلا على صحة إمامته رضى الله عنه فان إمامته لوكانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول ﷺ فى خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر فى الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) وصف نفسه بكونه غفوراً رحيما ، والغفور مبالغة فى الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران ، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لابد وأن تكون فى غاية التعظيم ، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) وجب أن تكون

العطية عظيمة ، فدلت الآية على أن أبا بكر ثانى اثنين للرسول ﷺ فى هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان خالياً عن المعصية ، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ، ولو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وإذا ثبت أنه كان خاليا عن المعاصى فقوله (يغفر الله لكم) لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التى لا تكون . لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر ، فكأنه سبحانه قال والله أعلم (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة ، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم ، فأنا أيضاً أردهم فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة فى الدنيا ، فهذا ما حضرنا فى هذه الآية والله أعلم (فان قيل) هذه الآية تقدح فى فضيلة أبى بكر من وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه (قلنا الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن النهى لا يدل على وقوعه ، قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب أنه صدر عنه ذلك الحلف ، فلم قلتم إنه كان معصية ، وذلك لأن الإمتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسىء إلى من أحسن إليه أو فى حق من يتخذه ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله (ولا يأتل أولوا الفضل) لأنا نقول هذا النهى ليس نهى زجر وتحريم بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لأبى بكر اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا منعا عن المحرم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أجمعوا على أن المراد من قوله (أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله) مسطح لأنه كان قريباً لأبى بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين ، واختلفوا فى الذنب الذى وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبى فانه عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان تاركا للنكر ومظهراً للرضا ، وأى الأمرين كان فهو ذنب .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين فى سبيل الله بعد أن أتى بالقذف ، وهذه صفة مدح ، فدل على أن ثواب كونه مهاجراً لم يحبط بإقدامه على القذف .

﴿المسألة الخامسة﴾ أجمعوا على أن مسطحاً كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال «لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم» فكيف

صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً ؟ (والجواب) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلوا ماشئتم من المعاصى فيأمر بها أو يقيمها لأنا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقياً عليهم لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ، ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن ، فوجب حمله على أحد أمرين (الأول) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم توبتهم وإنابتهم فقال افعلوا ماشئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتكم الدرجات العالية فى الجنة (الثانى) يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلمى بأنكم تموتون على التوبة والإنابة فذكر حالهم فى الوقت وأراد العاقبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ العفو والصفح عن المسىء حسن مندوب إليه ، وربما وجب ذلك ولولم يدل عليه إلا هذه الآية لكفى ، ألا ترى إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام «من لم يقبل عذراً لمتنصل كاذباً كان أو صادقاً فلا يرد على حوضى يوم القيامة» وعنه عليه الصلاة والسلام « أفضل أخلاق المسلمين العفو » وعنه أيضاً « ينادى مناد يوم القيامة ألا من كان له على الله أجر فليقم فلا يقوم إلا أهل العفو ، ثم تلا فمن عفا وأصلح فأجره على الله » وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً « لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه» .

﴿ المسألة السابعة ﴾ فى هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة ، وإنما تجوز إذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب الجمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أنه ينبغى له أن يأتى الذى هو خير ثم يكفر عن يمينه ، وقال بعضهم إنه يأتى بالذى هو خير ، وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر ، أما الآية فهى أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ، وأما الخبر فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وذلك كفارته » وأما دليل قول الجمهور فأمور (أحدها) قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فكفارته وقوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وذلك عام فى الحانث فى الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى فى شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) وقد علمنا أن الحنث كان خيراً من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ، ولوكان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» (أما الجواب) عما ذكره أولا فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة فى قصة أبى بكر لا نفياً ولا إثباتاً لأن حكمه كان معلوماً فى سائر الآيات (والجواب) عما ذكره ثانياً فى قوله « وليأت الذى هو خير وذلك كفارته» فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٢٣» يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٢٤» يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ «٢٥»

المذكورة فى الكتاب ، وذلك لأنه منهى عن نقض الأيمان فأمره ههنا بالحنث والتوبة ، وأخبر أن ذلك يكفر ذنبه الذى ارتكبه بالحلف .

﴿المسألة التاسعة﴾ روى القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها أنها « قالت فضلت أزواج النبى ﷺ بعشر خصال تزوجنى رسول ﷺ بكراً دون غيرى ، وأبواى مهاجران ، وجاء جبريل عليه السلام بصورتى فى حريرة وأمره أن يتزوج بى ، وكنت أغتسل معه فى إناء واحد ، وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وأنا معه فى لحاف واحد ، وتزوجنى فى شوال وبنى بى فى ذلك الشهر ، وقبض بين سحرى ونحرى ، وأنزل الله تعالى عذرى من السماء ، ودفن فى بيتى وكل ذلك لم يساونى غيرى فيه » وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة : برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد ، وشهد شاهد من أهلها ، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذى ذهب بثوبه ، وبرأ مريم بإنطاق ولدها ، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام فى كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر ، وروى أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها ، فقالت : يجىء الآن فيثنى على ، فخبره ابن الزبير فقال ماأرجع حتى تأذن لى ، فأذنت له فدخل فقالت عائشة : أعوذ بالله من النار ، فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد أعاذك الله منها ، وأنزل براءتك تقرأ فى المساجد وطيبك فقال (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، ولم يحب صلى الله عليه وسلم إلا طيباً وأنزل بسببك التيمم فقال (فتيمموا صعيداً طيباً) وروى أن عائشة وزينب تفاخرتا ، فقالت زينب : أنا التى أنزل ربى تزويجى ، وقالت عائشة أنا التى برأنى ربى حين حملنى ابن المعطل على الراحلة ، فقالت لها زينب : ماقلت حين ركبتيها ؟ قالت قلت : حسبى الله ونعم الوكيل . فقالت قلت كلمة المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى قوله (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات) هل المراد منه كل من كان بهذه للصفة أو المراد منه الخصوص ؟ أما الأصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ، ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً (أحدها) أن المراد قذفة عائشة قالت عائشة « رميت وأنا غافلة وإنما بلغنى بعد ذلك ، فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندى إذ أوحى الله إليه فقال أبشرى وقرأ (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات) ، (وثانيها) أن المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهن لشرفهن خصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بأمور (الأول) أن قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى فى أول السورة (والذين يرمون المحصنات - إلى قوله - وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا) وأما القاذف فى هذه الآية ، فإنه لا تقبل توبته لأنه سبحانه قال (لعنوا فى الدنيا والآخرة) ولم يذكر الاستثناء ، وأيضاً فهذه صفة المنافقين فى قوله (ملعونين أينما ثقفوا) ، (الثانى) أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر ، والقاذف فى هذه الآية يكفر لقوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار) الآيات الثلاث . (الثالث) أنه قال (ولهم عذاب عظيم) والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر ، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر ، وعقاب قذفه سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة ، وكان يسأل عن تفسير القرآن ، فسئل عن تفسير هذه الآية فقال : من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض فى أمر عائشة . أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون مشروطاً بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً ، فاذا حصلت التوبة منه صار مغفوراً فزال السؤال ، ومن الناس ذكر فيه قولا آخر ، وهو أن هذه الآية نزلت فى مشركى مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة . وقالوا إنما خرجت لتفجر ، فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى ذكر فيمن يرمى المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء (أحدها) كونهم ملعونين فى الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد ، واحتج الجبائى بأن التقييد باللعن عام فى جميع القذفة ومن كان ملعوناً فى الدنيا فهو ملعون فى الآخرة والملعون فى الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ونظيره قوله (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) وعندنا البنية ليست شرطاً للحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علماً وقدرة وكلاماً ، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجهين (الأول) أنه سبحانه يخلق فى هذه

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٢٦»

الجوارح هذا الكلام ، وعندهم المتكلم فاعل الكلام ، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى فى الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً (الثانى) أنه سبحانه يبنى هذه الجوارح على خلاف ماهى عليه و يلجئها أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله ، قال القاضى وهذا أقرب إلى الظاهر ، لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) ولا شبهة فى أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم . بل المراد جزاء عملهم ، والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان ، وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله (الحق) أى أن الذى نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل ، وقرىء الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء و بالرفع صفة لله .

وأما قوله (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) فمن الناس من قال إنه سبحانه إنما سمى بالحق لأن عبادته هى الحق دون عبادة غيره أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى (المبين) يؤيد ما قلنا لأن المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ، ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود ، لأن نقيضه الباطل وهو المعدوم ، ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات ، فمعنى كونه حقاً أنه الموجود لذاته ، ومعنى كونه مبيناً أنه المعطى وجود غيره .

قوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ .

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التى هى القذف الواقع من أهل الإفك ، ويقع أيضاً على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، ويكون المراد من ذلك لانفس الكلمة التى هى من قبل الله تعالى ، بل المراد مضمون الكلمة ، ويقع أيضاً على الزوانى من النساء ، وفى هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة ، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال ، وبالعكس والطيبات من قول منكرى الإفك للطيبين من الرجال وبالعكس ، وإن حملناها على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، فالمعنى أن الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال ، والخبيثون منهم معرضون للعن والذم . وكذا القول فى الطيبات وأولئك إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات ، وإن حملناه حملناه على الزوانى فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس ، على معنى قوله تعالى

يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٢٧» فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا فَٱرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ

(الزانى لا ينكح إلا زانية) والطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، والمعنى أن مثل ذلك الرمى الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين ، كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه . فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية (والجواب) ما تقدم فى قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وقوله (أولئك مبرءون) يعنى الطيبات، والطيبين مما يقوله أصحاب الإفك ، سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون ، ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه فى أنه جمع ، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع ؟ فجوابه من وجهين : (الأول) أن ذلك الرمى قد تعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به (الثانى) أن المراد به كل أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك . لكن لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة ، ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أبين كأنه تعالى بين أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال، ولا أحد أطيب ولا أطهر من الرسول ، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات ، ثم بين تعالى (أن لهم مغفرة) يعنى براءة من الله ورسوله ورزق كريم فى الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً مقطوعاً به ، فيعلم بذلك أن أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه فى الجنة ، وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة ، والأول أولى لأنا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه ، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها تصير إلى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقبيح . قلنا أليس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقبيح ، وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا ، والله أعلم تمت قصة أهل الإفك .

﴿ الحكم السادس — فى الاستئذان ﴾ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون

لَكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ «٢٨» لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ «٢٩»

عليم ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾
اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمى والقذف وما يتعلق بهما من الحكم إلى ما يليق به لأن أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام ، لأن فى الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة ، وفى ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال (يا أيها الذين آمنوا) الخ وفى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الاستئناس عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجالسة ، قال تعالى ولا مستأنسين لحديث ، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الأولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك ؟ (والجواب) عن هذا من وجوه : (أحدها) ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ، إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب ، وفى قراءة أبى : حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور ، وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب ، وفى الحديث « من سبقت عينه استئذانه فقد دمر » ، واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لأنه يقتضى الطعن فى القرآن الذى نقل بالتواتر ويقتضى صحة القرآن الذى لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما روى عن الحسن البصرى أنه قال إن فى الكلام تقديماً وتأخيراً ، والمعنى : حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا ، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس ، وفى قراءة عبد الله : حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا ، وهذا أيضاً ضعيف لأنه خلاف الظاهر (وثالثها) أن تجرى الكلام على ظاهره . ثم فى تفسير الاستئناس وجوه : (الأول) حتى تستأنسوا بالإذن وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت ، ولو دخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثانى) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من آنس الشىء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً ، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم . ومنه قولهم استأنس هل ترى أحداً ، واستأنست فلم أر أحداً أى تعرفت واستعلمت ، فان قيل وإذا حمل على الأنس ينبغى أن يتقدمه السلام كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول « السلام عليكم أأدخل » قلنا المستأذن ربما لا يعلم أن أحداً فى المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه ، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن ، فاذا أذن ودخل صار مواجهاً له فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس

من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان ، ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام ولكن الواو لاتوجب الترتيب ، فتقديم الاستئناس على السلام فى اللفظ لايوجب تقديمه عليه فى العمل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الحكمة فى إيجاب تقديم الاستئذان ؟ (والجواب) تلك الحكمة هى التى نبه الله تعالى عليها فى قوله (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) فدل بذلك على أن الذى لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة ، إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لايحل له أن ينظر اليه من عورة ، أو على مالا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال ، وهذا من باب العلل المنبه عليها بالنص ، ولأنه تصرف فى ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه وإلا أشبه الغصب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يكون الاستئذان ؟ (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أ ألج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة «قومى إلى هذا فعلميه فانه لا يحسن أن يستأذن قولى له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها ، فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجيب ، فقال هل فى العلم ما لا تعلمه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد آتانى الله خيراً كثيراً وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله ، وتلا إن الله عنده علم الساعة إلى آخره » وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حييتم صباحاً وحييتم مساء ، ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف واحد ، فصدق الله تعالى عن ذلك وعلم الأحسن والأجمل ، وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح ، وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «الاستئذان ثلاث بالأولى يستنصتون ، وبالثانية يستصلحون ، وبالثالثة يأذنون أو يردون » وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له فليرجع » وعن أبى سعيد الخدرى قال « كنت جالساً فى مجلس من مجالس الأنصار ، فجاء أبو موسى فزعاً ، فقلنا له ما أفزعك ؟ فقال أمرنى عمر أن آتيه فأتيته . فاستأذنت ثلاثاً ، فلم يؤذن لى فرجعت ، فقال مامنعك أن تأتينى ؟ فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى . وقد قال عليه الصلاة والسلام : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتينى على هذا بالبينة ، أو لأعاقبنك . فقال أبى لا يقوم معك إلا أصغر القوم ، قال فقام أبو سعيد فشهد له » وفى بعض الأخبار أن عمر قال لأبى موسى إنى لم أتهمك ، ولكنى خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن قتادة الاستئذان ثلاثة : الأول يسمع الحى ، والثانى ليتأهبوا والثالث إن شاءوا أذنوا ، وإن شاءوا ردوا ، واعلم أن هذا من محاسن الآداب ، لأن فى اول مرة

ربما منعهم بعض الأشغال من الإذن ، وفى المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضى المنع أو يقتضى التساوى ، فاذا لم يجب فى الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت ، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ، ولذلك يقول يجب فى الاستئذان ثلاثاً ، أن لا يكون متصلا ، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ، فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار ، فذاك حرام لأنه يتضمن الايذاء والايحاش ، وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) .

﴿ السؤال الخامس ﴾ كيف يقف على الباب (الجواب) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تستأذن وأنت مستقبل الباب . وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول السلام عليكم ، وذلك لأن الدور لم يكن عليها حينئذ ستور .

﴿ السؤال السادس ﴾ أن كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ماقبلها فقوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) يقتضى جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن فما قولكم فيه ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان ، والاستئناس لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان (وثانيها) أنا لما علمنا بالنص أن الحكمة فى الأستئذان أن لايدخل الانسان على غيره بغير إذنه فان ذلك مما يسوءه ، وعلمنا أن هذا المقصود لايحصل إلا بعد حصول الاذن ، علمنا أن الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) أن قوله تعالى (فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) لحظر الدخول إلا بإذن ، فدل على أن الاذن مشروط بإباحة الدخول فى الآية الأولى ، فان قيل إذا ثبت أنه لابد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا ؟ قلنا روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام قال « إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له إذن » وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) أن الاذن محذوف من قوله (حتى تستأنسوا) وهو المراد منه (والثانى) أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لايحتاج إلى استئذان ثان ، وقال بعضهم إن من قدجرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان .

﴿ السؤال السابع ﴾ ماحكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه ؟ (الجواب) قال الشافعى رحمه الله : لو فقئت عينه فهى هدر ، وتمسك بما روى سهل بن سعد قال « اطلع رجل فى حجرة من حجر النبى صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال : لو علمت أنك تنظر إلى لطعنت بها فى عينك إنما الاستئذان قبل النظر » وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « من

اطلع فى دار قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه » قال أبو بكر الرازى : هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الأصول ، فانه لاخلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص إن كان عامداً والأرش إن كان مخطئاً ، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق ، فان صح فمعناه : من اطلع فى دار قوم ونظر إلى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع فذهبت عينه فى حال الممانعة فهى هدر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ، ثم جاء إنسان ففقأ عينه ، فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى (العين بالعين) إلى قوله (والجروح قصاص) واعلم أن التمسك بقوله تعالى (والعين بالعين) فى هذه المسألة ضعيف ، لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص ، فلم قلت : إن من اطلع فى دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وهذا أول المسألة .

أما قوله : إنه لو دخل لم يجز فقء عينه ، فكذا إذا نظر ، قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر ، لأنه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يبعد فى حكم الشرع أن يبالغ ههنا فى الزجر حسماً لباب هذه المفسدة ، وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز .

﴿ السؤال الثامن ﴾ لما بينتم أنه لابد من الإذن فهل يكفى الإذن كيف كان أو لابد من إذن مخصوص ؟ (الجواب) ظاهر الآية يقتضى قبول الإذن مطلقاً سواء كان الآذن صبياً أو امرأة أو عبداً أو ذمياً فإنه لا يعتبر فى هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء فى الهدايا ونحوها .

﴿ السؤال التاسع ﴾ هل يعتبر الإستئذان على المحارم ؟ (والجواب) نعم ، عن عطاء بن يسار «أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال أستأذن على أختى ؟ فقال النبى عليه الصلاة والسلام نعم أتحب أن تراها عريانة » وسأل رجل حذيفة أستأذن على أختى ، فقال إن لم تستأذن عليها رأيت مايسوؤك ، وقال عطاء سألت ابن عباس رضى الله عنهما أستأذن على أختى ومن أنفق عليها ؟ قال نعم إن الله تعالى يقول (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم .

واعلم أن ترك الإستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء . والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين ، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلا بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم فى الكل ، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن .

﴿ السؤال العاشر ﴾ إذا عرض أمر فى دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان ؟ (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام فى الإستئذان ، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التى أمروا بها ، وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة ، عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس ، فقال الحمد لله ، فحمد الله بإذن الله ، فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة ، وهم ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم ، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك» وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حق المسلم علي المسلم ست ؛ يسلم عليه إذا لقيه ، ويجيبه إذا دعاه ، وينصح له بالغيب ، ويشمته إذا عطس ، ويعوده إذا مرض ، ويشهد جنازته إذا مات» وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « إن سركم أن يسل الغل من صدوركم فأفشوا السلام بينكم » .

أما قوله تعالى (ذلكم خير لكم) فالمعنى فيه ظاهر ، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير إذن (لعلكم تذكرون) أى لكى تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ، ثم قال (فان لم تجدوا فيها) أى فى البيوت أحداً (فلا تدخلوها) لأن العلة فى الصورتين واحدة وهى جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ، ثم قال (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه ، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع إزالة للايحاش والإيذاء ، ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التى هى غير مسكونة ، فقال (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة)وذلك لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها واختلف المفسرون فى المراد من قوله (بيوتاً غير مسكونة) على أقوال : (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة ، كالاستكنان من الحر والبرد ، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع ، يروى أن أبا بكر قال يارسول الله إن الله قد أنزل عليك آية فى الاستئذان وإنا نختلف فى تجارتنا فننزل هذه الخانات ،أفلا ندخلها إلا باذن؟ فنزلت هذه الآية . (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز (وثالثها) الأسواق (ورابعها) أنها الحمامات ، والأولى أن يقال إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل ، والعلة فى ذلك أنها إذا كانت كذلك فهى مأذون بدخولها من جهة العرف ، فكذلك نقول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة ، فانه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل .

وأما قوله (والله يعلم ماتبدون وما تكتمون) فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة .

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ «٣٠» وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٣١»

﴿ الحكم السابع ﴾ حكم النظر . قوله تعالى ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾

اعلم أنه تعالى قال (قل للمؤمنين) وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له ، لأن هذه الأحكام كالفروع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء ، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له ، وإن كان حالهم كحال المؤمنين فى استحقاق العقاب على تركها ، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة ، والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله ، وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له .

واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج ، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين .

أما قوله تعالى (يغضوا من أبصارهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأكثرون من ههنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجوز الأخفش أن تكون مزيدة ، ونظيره قوله (ما لكم من إله غيره) (وما منكم من أحد عنه حاجزين) وأباه سيبويه ، فإن قيل كيف دخلت فى غض البصر دون حفظ الفرج ؟ قلنا دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات ، وأما أمر الفرج فمضيق ، وكفاك فرقا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه ، ومنهم من قال (يغضوا من أبصارهم) أى ينقصوا من نظرهم فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه ، وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبعيض بل هى من صلة الغض يقال غضضت من فلان إذا نقصت من قدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العورات على أربعة أقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة ، فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته وعورته ما بين السرة والركبة ، والسرة والركبة ليستا بعورة ، وعند أبى حنيفة رحمه الله الركبة عورة ، وقال مالك الفخذ ليست بعورة ، والدليل على أنها عورة ماروى عن حذيفة « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر به فى المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فإنها من العورة » وقال لعلى رضى الله عنه « لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حى ولا ميت » فإن كان فى نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمرد لا يحل النظر إليه ، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل ، وإن كان كل واحد منهما فى جانب من الفراش ، لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى ثوب واحد » وتكره المعانقة وتقبيل الوجه إلا لولده شفقة ، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال « قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحنى له ؟ قال لا ، قال أيلتزمه ويقبله ؟ قال لا ، قال أفيأخذ بيده ويصافحه ؟ قال نعم » أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل ، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة ، وعند خوف الفتنة لا يجوز ، ولا يجوز المضاجعة . والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة ، قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة ، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية ، فى الدين والله تعالى يقول (أو نسائهن) وليست الذمية من نسائنا ، أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم ، أو مستمتعة ، فان كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة ، ولا يجوز له أن ينظر إلى شىء منها إلا الوجه والكفين ، لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه فى البيع والشراء ، وإلى إخراج

الكف للأخذ والعطاء ، ونعنى بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين ، وقيل ظهر الكف عورة .
واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها ، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها ، وفى كل واحد من القولين استثناء . أما قوله يجوز النظر إلى وجهها وكفها ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام[1] لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة ، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه ، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض (أما القسم الأول) فاعلم أنه لا يجوز أن يتعمد النظر إلى وجه الأجنبية لغير غرض وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره ، لقوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان مسئولا) ولقوله عليه السلام « ياعلى لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرنى أن أصرف بصرى » ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفواً قصد أو لم يقصد (أما القسم الثانى) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك أمور (أحدها) بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفيها ، روى أبو هريرة رضى الله عنه « أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فان فى أعين الأنصار شيئاً » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة » وقال المغيرة بن شعبة « خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت إليها ، فقلت لا ، قال فانظر فإنها أحرى أن يدوم بينكما[2] » فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن (وثانيها) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها (وثالثها) أنه عند المبايعة ينظر إلى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة إليه (ورابعها) ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر إليها للشهوة فذاك محظور ، قال عليه الصلاة والسلام « العينان تزنيان[3] » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرنى أن أصرف بصرى » وقيل : مكتوب فى التوراة النظرة تزرع فى القلب الشهوة ، ورب شهوة أورثت حزنا طويلا . (أما الكلام الثانى) وهو أنه لا يجوز للأجنبى النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صوراً (إحداها) يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة ، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المختون ، لأنه موضع ضرورة . (وثانيتها) يجوز أن يتعمد النظر إلى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا ، وكذلك ينظر إلى

(١) اعلم أن القسمة فى هذه المسألة رباعية لا ثلاثية والقسم الذى تركه المؤلف فى الاجمال ذكره عند التفصيل لكنه أهمل القسم الثانى ذكره هنا فلعل السقط فى الموضعين من الناسخ .
(٢) أحفظ هذا الحديث برواية أخرى بلفظ « فانه أحرى أن يؤدم بينكما » أى تكون بينكما معيشة .
(٣) احفظ لهذا الحديث تتمة وهى « وزناهما النظر » .

فرجها لتحمل شهادة الولادة ، وإلى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع ، وقال أبو سعيد الاصطخرى لا يجوز للرجل أن يقصد النظر فى هذه المواضع . لأن الزنا مندوب إلى ستره ، وفى الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة (وثالثها) لو وقعت فى غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها ، أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم عورتها مابين السرة والركبة ، وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه أن رأسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة ، وفى ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره ، لأن اللمس أقوى من النظر بدليل أن الإنزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمس من الأمة مايحل النظر إليه أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل ، وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله فأما سائر التفاصيل فستأتى إن شاء الله تعالى فى تفسير الآية ، أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأمة التى يحل له الاستمتاع بها ، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه . لأنه يروى أنه يورث الطمس ، وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة . فان كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبة فهى كالأجنبية ، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا زوج أحدكم جاريته عبده أو أجيره فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة » وأما عورة الرجل مع المرأة [ففيه] نظر إن كان أجنبياً منها فعورته معها ما بين السرة والركبة ، وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهى معه ، والأول أصح بخلاف المرأة فى حق الرجل ، لأن بدن المرأة فى ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه لما روى عن أم سلمة « أنها كانت عند النبى صلى الله عليه وسلم وميمونة إذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام : احتجبا منه ، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه » وإن كان محرماً لها فعورته معها مابين السرة والركبة وإن كان زوجها أو سيدها الذى يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كهو معها ، ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً فى بيت خال وله مايستر عورته ، لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال « الله أحق أن يستحي منه » ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط ، وحين يفضى الرجل إلى أهله » والله أعلم ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سئل الشبلى عن قوله (يغضوا من أبصارهم) فقال أبصار الرؤس عن المحرمات ، وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى ،

وأما قوله تعالى (ويحفظوا فروجهم) فالمراد به عما لا يحل ، وعن أبى العالية أنه قال : كل ما فى القرآن من قوله (يحفظوا فروجهم) ، ويحفظن فروجهن ، من الزنا إلا التى فى النور (يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن) أن لا ينظر إليها أحد ، وهذا ضعيف لأنه تخصيص من غير دلالة ، والذى يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ماحرم الله عليه من الزنا والمس والنظر ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية ، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس ، كما أن قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) اقتضى حظر مافوق ذلك من السب والضرب .

أما قوله تعالى (ذلك أزكى لهم) أى تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر ، لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ، ويمكن أن يقال إنه تعالى خص فى الخطاب المؤمنين لما أراده من تزكيتهم بذلك ، ولا يليق ذلك بالكافر .

أما قوله تعالى (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) فالقول فيه على ماتقدم ، فان قيل فلم قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ، قلنا لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه .

أما قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها) فمن الأحكام التى تختص بها النساء فى الأغلب ، وإنما قلنا فى الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدى زينته حلياً ولباساً إلى غير ذلك للنساء الأجنبيات ، لما فيه من الفتنة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المراد بزينتهن ، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التى خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلى وغير ذلك ، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة ، لأنه لا يكاد يقال فى الخلقة إنها من زينتها . وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره ، والأقرب أن الخلقة داخلة فى الزينة ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر مايعد زينة ، فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضاً (الثانى) أن قوله (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار ، وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه فى أمور ثلاثة (أحدها) الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة فى حاجبيها والغمرة فى خديها والحناء فى كفيها وقدميها (وثانيها) الحلى كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وأراد الثياب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (إلا ما ظهر منها) أما الذين حملوا الزينة على الخلقة ، فقال القفال معنى الآية إلا مايظهره الانسان فى العادة الجارية ، وذلك فى النساء الوجه والكفان ، وفى الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين ، فأمروا بستر ما لا تؤدى

الضرورة إلى كشفه ورخص لهم فى كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضرورى لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة ، أما القدم فليس ظهوره بضرورى فلا جرم اختلفوا فى أنه هل هو من العورة أم لا ؟ فيه وجهان : الأصح أنه عورة كظهر القدم ، وفى صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة ، لأن نساء النبى صلى الله عليه وسلم كن يروين الأخبار للرجال ، وأما الذين حملوا الزينة على ماعدا الخلقة فقالوا إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لاخلاف أنه يحل النظر إليها حالما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة ، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة فى حرمة النظر إلى أعضاء المرأة ، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب ، والسبب فى تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها فى الشهادة والمحاكمة والنكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على تخصيص قوله (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) بالحرائر دون الإماء ، والمعنى فيه ظاهر ، وهو أن الأمة مال فلابد من الاحتياط فى بيعها وشرائها ، وذلك لايمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرة .

أما قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) فالخمر واحدها خمار ، وهى المقانع . قال المفسرون : إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن ، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن ، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى فى الأذن والنحر وموضع العقدة منها ، وفى لفظ الضرب مبالغة فى الإلقاء ، والباء للالصاق ، وعن عائشة رضى الله عنها «مارأيت خيراً من نساء الأنصار ، لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت فأصبحن على رؤوسهن الغربان » وقرىٔ (جيوبهن) بكسر الجيم لأجل الياء وكذلك (بيوتاً غير بيوتكم) .

فأما قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن) فاعلم أنه سبحانه لما تكلم فى مطلق الزينة تكلم بعد ذلك فى الزينة الخفية التى نهاهن عن إبدائها للأجانب ، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل ، ثم استثنى اثنتى عشرة صورة (أحدها) أزواجهن (وثانيها) آباؤهن وإن علون من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الأمهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) أبناؤهن وأبناء بعولتهن ، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبنى البنين وبنى البنات (وسادسها) إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما (وسابعها) بنو إخوانهن (وثامنها) بنو أخواتهن وهؤلاء كلهم محارم ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أفيحل لذوى المحرم فى المملوكة والكافرة ما لا يحل له فى المؤمنة ؟

(الجواب) إذا ملك المرأة وهى من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة ، بل لأمر يرجع إلى مزية الملك على اختلاف بين الناس فى ذلك .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف القول فى العم والخال ؟ (الجواب) القول الظاهر أنهما كسائر المحارم فى جواز النظر وهو قول الحسن البصرى ، قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب . وقال فى سورة الأحزاب (لا جناح عليهن فى آبائهن) الآية . ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذكروا ههنا ، وقد يذكر البعض لينبه على الجملة . قال الشعبى : إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ، ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والإبن فى المحرمية إلا العم والخال وأبناءهما ، فاذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها ، وهذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن فى التستر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما السبب فى إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة ؟ (الجواب) لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ، ولما فى الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب ، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم فى الأسفار وللنزول والركوب (وتاسعها) قوله تعالى (أو نسائهن) وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتى هن على دينهن ، وهذا قول أكثر السلف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدى للكافرة إلا ما تبدى للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) وكتب عمر إلى أبى عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء ، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء ، واختلفوا فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها ، وزعم أنه لا بأس عليهن فى أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن ، وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما ، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر . وبما روى أنس « أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مابها ، قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك » وعن مجاهد : كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن مابقى عليه درهم . وعن عائشة رضى الله عنها : أنها قالت لذكوان « إنك إذا وضعتنى فى القبر وخرجت فأنت حر . وروى أن عائشة رضى الله عنها : كانت تمتشط والعبد ينظر إليها ، وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم : إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، واحتجوا عليه بأمور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذى محرم » والعبد ليس بذى محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها ، وإذا لم يجز له السفر بها لم

يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبى (وثانيها) أن ملكها للعبد لايحلل مايحرم عليه قبل الملك ، إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء ، فانهم لم يختلفوا فى أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئاً من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة (وثالثها) أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب . إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله (أوما ملكت أيمانهن) الإماء فإن قيل الإماء دخلن فى قوله (نسائهن) فأى فائدة فى الاعادة ؟ قلنا الظاهر أنه عنى بنسائهن وما ملكت أيمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء ، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولا أحوال الرجال بقوله (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) إلى آخر ما ذكر فجاز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذات المحارم ، ثم عطف على ذلك الاماء بقوله (أو ما ملكت أيمانهن) لئلا يظن أن الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله (أو نسائهن) يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله (شهيدين من رجالكم) على الأحرار لاضافتهم إلينا كذلك قوله (أو نسائهن) على الحرائر ، ثم عطف عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما أباح فى الحرائر (وحادى عشرها) قوله تعالى (أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ، ولا حاجة بهم إلى النساء ، لأنهم بله لا يعرفون من أمرهن شيئاً ، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم ، ومعلوم أن الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لايكون له إربة فى نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع ، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد . فيجب أن يحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له فى سائر وجوه التمتع ، إما لفقد الشهوة ، وإما لفقد المعرفة ، وإما للفقر والمسكنة ، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء . فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة ، وقال بعضهم : المعتوه والأبله والصبى ، وقال بعضهم : الشيخ ، وسائر من لا شهوة له ، ولا يمتنع دخول الكل فى ذلك ، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة « أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخى أم سلمة فقال ياعبد الله إن فتح الله لكم غداً الطائف دللتك على بنت غيلان ، فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان » فقال عليه الصلاة والسلام «لايدخلن عليكم هذا » فأباح النبى عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حين ظن(١) أنه من غير أولى الاربة ، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الإربة فحجبه ، وفى الخصى والمجبوب ثلاثة أوجه : (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثانى) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى دون المجبوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاربة الفعلة من الأرب كالمشية والجلسة من المشى والجلوس والأرب

---

(١) فى المطبعة الأميرية « حتى ظن » وهو تصحيف لأن المعنى لا يستقيم بها .

الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له ، والإربة الحاجة فى النساء ، والإربة العقل ومنه الأريب .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى (غير) قراءتان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعنى أو التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية (وثانى عشرها) قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ، ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى (ثم نخرجكم طفلا) .

﴿المسألة الثانية﴾ الظهور على الشيء على وجهين : (الأول) العلم به كقوله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم) أى إن يشعروا بكم (والثانى) الغلبة له والصولة عليه كقوله (فأصبحوا ظاهرين) فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هى من الصغر وهو قول ابن قتيبة ، وعلى الثانى الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء ، وهو قول الفراء والزجاج .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الصغير الذى لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه ، وإن تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها ، وفى لزوم ستر ما سواه وجهان : (أحدهما) لا يلزم لأن القلم غير جار عليه (والثانى) يلزم كالرجل لأنه يشتهى والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم ، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب ، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان : (أحدهما) أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثانى) أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة ، وههنا آخر الصور التى استثناها الله تعالى ، قال الحسن هؤلاء وإن اشتركوا فى جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة ، فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها ، والحرمة الثانية للابن والأب والأخ والجد وأبى الزوج وكل ذى محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك ، والحرمة الثالثة هى للتابعين غير أولى الإربة من الرجال وكذا مملوك المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدى هؤلاء فى درع وخمار صفيق بغير ملحفة ، ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعراً ولا بشراً والستر فى هذا كله أفضل ، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدى الغريب حتى تلبس الجلباب ، فهذا ضبط هؤلاء المراتب .

أما قوله تعالى (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ، ومعلوم أن الرجل الذى يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة فى مشاهدتهن ، وقد علل تعالى ذلك بأن قال (ليعلم ما يخفين من زينتهن) فنبه به على أن الذى لأجله نهى عنه أن يعلم زينتهن من

وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٣٢»

الحلى وغيره وفى الآية فوائد : (الفائدة الأولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينه أولى (الثانية) أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة .

أما قوله سبحانه وتعالى (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى التوبة وجهان : (أحدهما) أن تكاليف الله تعالى فى كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ، ولا ينفك من تقصير يقع منه ، فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا (والثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية لعلكم تسعدون فى الدنيا والآخرة ، فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة ؟ قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة ، لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (أيه المؤمنون) بضم الهاء ، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف ، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تفسير لعل قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله (اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) والله أعلم .

﴿ الحكم الثامن — ما يتعلق بالنكاح ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذى أمر به إنما هو فيما لا يحل ، فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال (وأنكحوا الأيامى منكم) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الأيامى واليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقلبا ، وقال النضر بن شميل الأيم فى كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك ، تقول : زوجوا أياماكم بعضكم من بعض ، وقال الشاعر :

فإن تنكحى انكح وإن تتأيمى وإن كنت أفتى منكموا أتأيم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مراراً ، فيدل على أن الولى يجب عليه تزويج مولاته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولى ، إما لأن كل من أوجب ذلك على الولى حكم بأنه لا يصح من المولية ، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولى التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز ، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير» قال أبو بكر الرازى هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ، ويدل عليه أمور (أحدها) أنه لو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبى صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة إليه ، فلما وجدنا عصر النبى صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان فى الناس أيامى من الرجال والنساء ، فلم ينكروا عدم تزويجهن ثبت أنه ما أريد به الإيجاب (وثانيها) أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولى إجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته وهو معطوف على الأيامى ، فدل على أنه غير واجب فى الجميع بل ندب فى الجميع (ورابعها) أن اسم الأيامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو فى الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك فى النساء (والجواب) أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة ، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست المرأة الأيم من الولى التزويج وجب ، وحينئذ ينتظم وجه الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى رحمه الله، الآية تقتضى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولى بتزويجها ، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها ، لعموم الآية . قال أبو بكر الرازى قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد أضمر فى الرجال تزويجهم بإذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير فى النساء ، وأيضاً فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر بقوله «البكر تستأمر فى نفسها وإذنها صماتها» وذلك أمر وإن كان فى صورة الخبر ، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا باذنها (والجواب) أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح فى كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولى تعهد أمره بخلاف المرأة ، فان احتياجها إلى من يصلح أمرها فى التزويج أظهر ، وأيضاً فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء ، فاذا أطلق لم يتناول إلا النساء ، وإنما يتناول الرجال إذا قيد (وأما الثانى) ففى تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله العم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة ، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله ، الناس فى النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه فى النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أولم يكن كذلك ، ولكن لا يجب أن ينكح ، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء ، أما الذى لا تتوق نفسه إلى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح ، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه ، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام بحقه لم يكره له النكاح ، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : النكاح أفضل من التخلى للعبادة ، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى (وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين) مدح يحيي عليه السلام بكونه حصوراً والحصور الذى لا يأتى النساء مع القدرة عليهن ، ولا يقال هو الذى لا يأتى النساء مع العجز عنهن ، لأن مدح الإنسان بما يكون عيباً غير جائز ، وإذا ثبت أنه مدح فى حق يحيي وجب أن يكون مشروعا فى حقنا لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام « استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة » ويتمسك أيضاً بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أفضل أعمال أمتى قراءة القرآن » (وثالثها) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام « أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح » ويحمل الأحب على الأصلح فى الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا ، والمباح ما استوى طرفاه فى الثواب والعقاب ، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه ، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) والاشتغال بالمقصود أولى (وخامسها) أن الله تعالى سوى بين التسرى والنكاح ثم التسرى مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوى المرجوح مرجوح ، فالنكاح مرجوح ، وإنما قلنا إنه سوى بين التسرى والنكاح لقوله تعالى (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيئين ، والتخيير بين الشيئين أمارة التساوى ، كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح ، وإذا ثبت الاستواء فالتسرى مرجوح ، ومساوى المرجوح مرجوح ، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحاً (وسادسها) أن النافلة أشق فتكون أكثر ثواباً بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد فى النوافل ، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل العبادات أحمزها » وقوله ﷺ لعائشة « أجرك على قدر نصبك » (وسابعها) لو كان النكاح مساوياً للنوافل فى الثواب مع

أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة ، لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا فى الإفضاء إلى المقصود سيين وكان أحدهما شاقاً والآخر سهلا ، فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل، ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل (وثامنها) لوكان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه (وتاسعها) أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح ، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب (وعاشرها) أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا، والنافلة قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة » فرجح الصلاة على النكاح ، حجة أبى حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعاً للضرر عن النفس ، والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثانى) أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام « لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام « من رغب عن سنتى فليس منى » وقال فى الصلاة وإنها خير موضوع « فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقلل » فوجب أن يكون النكاح أفضل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لابد فيها من شروط ، وقد تقدم شرحها فى قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم).

أما قوله تعالى (منكم) فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد ، وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ، ومنهم من قال الإضافة تفيد الحرية والإسلام .

أما قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر أنه أيضاً أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين ، وأنه لافرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى فى باب الوجوب ، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب ، فأما أن يكون واجباً فلا ، وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن فى تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة ، وذلك ليس بواجب على السيد وفى تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة ، وليس ذلك بلازم على المولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه (الأول) ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثانى) لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم [و] ينزلونهم منزلة

الأولاد فى المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم ، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها ، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح فى نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن العبد لايتزوج بنفسه ، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد ، فأما الإماء فلا شبهة فى أن المولى يتولى تزوبجهن خصوصاً على قول من لايجوز النكاح إلى بولى .

أما قوله تعالى (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأصح أن هذا ليس وعداً من الله تعالى بإغناء من يتزوج . بل المعنى لاتنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففى فضل الله ما يغنيهم ، والمال غاد ورائح ، وليس فى الفقر ما يمنع من الرغبة فى النكاح ، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لايجوز أن يقع فيه خلف ، وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعداً ، عن أبى بكر قال : أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى ، وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس : التمسوا الرزق بالنكاح ، وشكى رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال «عليك بالباءة» وقال طلحة بن مطرف : تزوجوا فانه أوسع لكم فى رزقكم وأوسع لكم فى أخلاقكم ويزيد فى مروءتكم ، فان قيل : فنحن نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما فى قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم) والمطلق محمول على المقيد ، (وثانيها) أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه يكون خاصاً فى بعض المذكورين دون البعض وهو فى الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع فى الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان ، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان أن العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً ، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان ، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة . فكأنهم قالوا هو راجع إلى الأيامى . أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط .

أما قوله (والله واسع عليم) فالمعنى أنه سبحانه فى الإفضال لا ينتهى إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه ، لأنه قادر على المقدورات التى لا نهاية لها ، وهو مع ذلك عليم بمقادير مايصلحهم من الإفضال والرزق .

وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ
وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ
خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ

قوله تعالى ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ﴾
اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء . ذكر حال من يعجز عن ذلك ، فقال : (وليستعفف) أى وليجتهد فى العفة ، كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه .
وأما قوله (لا يجدون نكاحاً) فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه ، يقال لا يجد المرء الشيء إذا لم يتمكن منه ، قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين) والمراد به بالإجماع من لم يتمكن ، ويقال فى أحدنا هو غير واجد للماء وإن كان موجوداً ، إذا لم يمكنه أن يشتريه ، ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال ، فبين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ، ولينتظر أن يغنيه الله من فضله ، ثم يصل إلى بغيته من النكاح ، فان قيل أفليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح ؟ قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة ، فبأن لا يجد ثمن الجارية أولى والله أعلم .
﴿ الحكم التاسع ﴾ فى الكتابة : قوله تعالى ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾
إعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق ، رغبهم فى أن يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك ، ليصيروا أحراراً فيتصرفوا فى أنفسهم كالأحرار ، فقال (والذين يبتغون الكتاب) وههنا مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والذين يبتغون) مرفوع على الابتداء ، أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ، كقولك زيداً فاضربه ، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط .
﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة ، وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) أن أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال ، وكتبت لى على نفسك أن تفى لى بذلك ، أو كتبت لى كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق ، وهذا ما ذكره الأزهرى (وثالثها) إنما سمى بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه ، لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو فى يد العبد حين يكاتب ، لأن ذلك مال لسيده اكتسبه فى حال ماكانت يد السيد غير

مقبوضة عن كسبه ، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكناً من الإكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب ، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الأجل ، قال تعالى (لكل أجل كتاب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال محي السنة : الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا معلوماً يؤديه فى نجمين أو أكثر ، ويبين عدد النجوم وما يؤدى فى كل نجم ، ويقول إذا أديت ذلك المال فأنت حر ، أو ينوى ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت ، وفى هذا الضبط أبحاث .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الشافعى رحمه الله : إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه إذا أديت ذلك المال فأنت حر لم يعتق ، وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا حاجة إلى ذلك ، حجة أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط ، وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للاجماع ، حجة الشافعى رحمه الله : أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة ، لأن ما فى يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه ، بل قوله كاتبتك كتابة فى العتق فلابد من لفظ العتق أو نيته .

﴿ البحث الثانى ﴾ لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعى ، وتجوز عند أبى حنيفة ، وجه قول الشافعى رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه فى الحال ، وإذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه فى الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد ، كما لو أسلم فى شىء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز ، لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك فى الباطن ، فالعجز لا يتحقق عن أدائه ، وجه قول أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة ، وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا ، وأيضاً أجمعوا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله ، لأنه بدل عن العتق فى الحالين إلا أن فى أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفى الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الشافعى رحمه الله : لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين ، يروى ذلك عن على وعثمان وابن عمر ، روى أن عثمان رضى الله عنه غضب على عبده ، فقال : لأضيقن الأمر عليك ، ولأكاتبنك على نجمين ، ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل ، لأن التضييق فيه أشد ، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء . وقال أبو حنيفة رحمه الله : تجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله (فكاتبوهم) ليس فيه تقييد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ، ويشترط عند الشافعى رحمه الله أن يكون عاقلا بالغاً ، فإذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته ، لأن الله تعالى قال (والذين

يبتغون الكتاب) ولا يتصور الابتغاء من الصبى والمجنون . وعند أبى حنيفة رحمه الله : تجوز كتابة الصبى ويقبل عنه المولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يشترط أن يكون المولى مكلماً مطلقاً ، فإن كان صبياً أو مجنوناً أو محجوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ، ولأن قوله (فكاتبوهم) خطاب فلا يتناول غير العاقل ، وعند أبى حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبى بإذن الولى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلف العلماء فى أن قوله (فكاتبوهم) أمر إيجاب أو أمر استحباب ؟ فقال قائلون هو أمر إيجاب ، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه ، وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن على ومحمد بن جرير ، واحتجوا عليه بالآية والأثر . أما الآية فظاهر قوله تعالى (فكاتبوهم) لأنه أمر وهو للايجاب ، ويدل عليه أيضاً سبب نزول الآية ، فإنها نزلت فى غلام لحويطب ابن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه ، فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين ديناراً ، وأما الأثر فما روى أن عمر أمر أنساً أن يكاتب سيرين أبا محمد ابن سيرين فأبى ، فرفع عليه الدرة وضربه وقال (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) وحلف عليه ليكاتبنه ، ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلماً ، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع ، وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبى وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى والثورى واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب من نفسه » وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه فى الكفارة ، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات أجمع وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يصح أن يبيع ماله بماله ؟ قلنا إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سبباً لعتقه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه ؟ لولا الكتابة ؟ قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ، ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذها وإذا صار مكاتباً حل له وإذا دفع إلى مولاه حل له ، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ، ويستفيد أيضاً أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد فى الكسب ، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب ، وإذا كاتبه ففيه ثواب ، ويستفيد أيضاً الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء . وإذا عتق بالكتابة فالولاء له ، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد .

أما قوله تعالى (إن علمتم فيهم خيراً) فذكروا فى الخير وجوها : (أحدها) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن علمتم لهم حرفة ، فلا تدعوهم كلا على الناس » (وثانيها) قال عطاء الخير

المال وتلا (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً) أى ترك مالا ، قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال النخعى وفاء وصدقاً وقال الحسن صلاحا فى الدين (ورابعها) قال الشافعى رحمه الله المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب ، لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما ، فإنه ينبغى أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه فى نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه ، والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين : (الأول) أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح فى الدين ولو أراد المال لقال إن علمتم لهم خيراً ، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثانى) أن العبد لا مال له بل المال لسيده ، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام ، وهو الذى ذكره الشافعى رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبى صلى الله عليه وسلم الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل فى تفسير الشافعى رحمه الله .

أما قوله (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المخاطب بقوله (وآتوهم) على وجوه : (أحدها) أنه هو المولى يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه ، وهؤلاء اختلفوا فى قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحط قدراً يقع به الاستغناء ، وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال ، روى عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن أنه كاتب غلاماً له فترك له ربع مكاتبته ، وقال إن علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) فان لم يفعل فالسبع ، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كاتب عبداً له بخمس وثلاثين ألفاً ووضع عنه خمسة آلاف ، ويروى أن عمر كاتب عبداً له فجاء بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة ، فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال إنى أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية ، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله (وفى الرقاب) وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعى ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه (وثالثها) أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم ، وهذا قول الكلبى وعكرمة والمقاتلين والنخعى وقال عليه الصلاة والسلام « من أعان مكاتباً على فك رقبته أظله الله تعالى فى ظل عرشه » ، وروى أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم علمنى عملا يدخلنى الجنة قال « لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعظمت المسألة ، أعتق النسمة وفك الرقبة ، فقال أليسا واحداً؟ فقال لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها » قالوا ويؤكد هذا القول وجوه : (أحدها) أنه أمر بإعطائه

من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه فى وجوه القرب (وثانيها) أن قوله (من مال الله الذى آتاكم) هو الذى قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذى يحصل فى يده ويمكنه التصرف فيه ، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك ، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذى آتاه ، فان قيل ههنا وجهان يقدحان فى صحة هذا التأويل (أحدهما) أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثانى) أن قوله (وآتوهم) معطوف على قوله (فكاتبوهم) فيجب أن يكون المخاطب فى الموضعين واحداً ، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب فى الآية الأولى السادات ، وفى الثانية سائر المسلمين . قلنا : أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك إذا لم تقف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقى كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ، ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه . يدل عليه قوله عليه الصلاة السلام فى حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » (والجواب) عن الثانى أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم ، كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء) فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله (فلا تعضلوهن) وقوله (مبرءون مما يقولون) والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة (فكاتبوهم) وقال لغيرهم (وآتوهم) أو قال لهم ولغيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى رحمه الله يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب اليه لكنه غير واجب ، حجة الشافعى رحمه الله ظاهر قوله (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) والأمر للوجوب فقيل عليه إن قوله (فكاتبوهم) وقوله (وآتوهم) أمران وردا فى صورة واحدة فلم جعلت الأولى ندباً والثانى إيجاباً ؟ وأيضاً فقد ثبت أن قوله (وآتوهم) ليس خطاباً مع الموالى بل مع عامة المسلمين . حجة أبى حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس ، أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال « أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد » فلو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره ، وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « جاءتنى بريرة فقالت ياعائشة إنى قد كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينينى ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضى الله عنها ارجعى إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لى فعلت ، فأبوا فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعى وأعتقى ، فانما الولاء لمن أعتق » وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئاً وأرادت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله النكير عليها ، ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا . وأما القياس فمن وجهين (الأول) لو كان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٣٣»

له ومسقطاً له وذلك محال لتنافى الإسقاط والإيجاب (الثانى) لو كان الحط واجباً لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصاً ، ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء إما أن يكون معلوماً أو مجهولا فان كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ، ولأنه عليه السلام قال «المكاتب عبد مابقى عليه درهم» وإن كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لأن الباقى بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئاً وذلك غير جائز والله أعلم .

﴿ الحكم العاشر ﴾ الاكراه على الزنا ، قوله تعالى ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى سبب نزولها على وجوه (الأول) كان لعبد الله بن أبى المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت [١] ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) أن عبد الله ابن أبى أسر رجلا فراود الأسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبى على ذلك ، رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «جاء عبدالله بن أبى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجمل النساء تسمى معاذة ، فقال يا رسول الله هذه لأيتام فلان أفلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا فأعاد الكلام» فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله «جاءت جارية لبعض الناس فقالت إن سيدى يكرهنى على البغاء» فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة ، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر والنص وإن كان مختصاً بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة ، قال تعالى (فلما جاوزا قال لفتاه) وقال (تراود فتاها) وقال (مما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وفى الحديث

« ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهى بغى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الذى نقول به أن المعلق بكلمة إن على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء ، والدليل عليه اتفاق أهل اللغه على أن كلمة إن للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة إن على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء ، واحتج المخالف بهذه الآيه فقال إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة إن فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل، فإنه سواء وجدت إدارة التحصن أو لم توجد فان المنع من الإكراه على الزنا حاصل (والجواب) لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضى جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ولكنه فسدذلك لامتناعه فى نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن فى حقها لم تكن كارهة للزنا ، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه فى نفسه وذاته ، ومن الناس من ذكر فيه جواباً آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم ، الخطاب كما أن الخلع يجوز فى غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع فى حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) مفهوم ومن هذا القبيل قوله (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب ، فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه إذا أردن تحصناً لأن القصة التى وردت الآية فيها كانت كذلك على ماروينا أن جارية عبد الله بن أبى أسلمت وامتنعت عليه طلباً للعفاف فأكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك ، نظيره قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) أى وإذا كنتم فى ريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب .

أما قوله (إن أردن تحصناً) أى تعففاً (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) يعنى كسبهن وأولادهن

أما قوله (ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم) فاعلم أنه ليس فى الآية [بيان] أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن ، لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة ، لأن الإكراه عذر للمكرهة ، أما المكره فلا عذر له فيما فعل (الثانى) المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ «٣٤»

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِ

الأول لاحاجة إلى هذا الإضمار ، وعلى التفسير الثانى يحتاج إليه .

قوله تعالى ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ﴾ اعلم أنه سبحانه لما ذكر فى هذه السورة هذه الأحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها) قوله (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) أى مفصلات ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال (بلسان عربى مبين) أو تكون من بين بمعنى تبين ، ومنه المثل: قد بين (١) الصبح لذى عينين (وثانيها) قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) وفيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى يريد بالمثل ماذكر فى التوراة والإنجيل من إقامة الحدود فأنزل فى القرآن مثله ، وهو قول الضحاك (والثانى) قوله (ومثلا) أى شبهاً من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل، يعنى بينا لكم ما أحللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى ، فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب ، وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله (وموعظة للمتقين) والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولا شبهة فى أنه موعظة للكل ، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها فى قوله (هدى للمتقين) وههنا آخر الكلام فى الأحكام .

﴿ القول فى الالهيات ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) فى بيان أن دلائل الإيمان فى غاية الظهور (الثانى) فى بيان أن أديان الكفرة فى نهاية الظلمة والخفاء .

أما المثل الأول فهو قوله سبحانه وتعالى ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره

(١) يروي المثل : قد وضح الصبح لذى عينين

مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٣٥»

من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾

اعلم أن الكلام فى هذه الآية مرتب على فصول :

﴿ الفصل الأول فى إطلاق اسم النور على الله تعالى ﴾

اعلم أن لفظ النور موضوع فى اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما ، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهاً لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها ، وإن كانت عرضاً فمتى ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيها) أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حال فى الجسم فهو منقسم ، لأنه إن كان جسما فلا شك فى أنه منقسم ، وإن كان حالا فيه ، فالحال فى المنقسم منقسم ، وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر فى تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل مفتقر فهو فى تحققه مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محدث بغيره ، فالنور محدث فلا يكون إلهاً (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب . وذلك على الله محال (وخامسها) أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة ، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول فى المكان الأول . والأزلى يمتنع أن يكون مسبوقاً بالغير فالحركة الأزلية محال . ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزلياً لكان يمتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال ، لأنا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار (وسادسها) أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بالجسم ، والأول محال لأنا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيراً ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلماً فثبت الثانى لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم ، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهاً ، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم. وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين : (الأول) قوله (ليس كمثله شيء) ولو كان نوراً لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة (الثانى) أن قوله تعالى (مثل نوره) صريح فى أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه . وكذا قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) فان قيل قوله (الله نور السموات) يقتضى ظاهره أنه فى ذاته نور . وقوله (مثل نوره) يقتضى أن لا يكون هو فى ذاته نوراً وبينهما تناقض ، قلنا نظير هذه الآية قولك زيد

كرم وجود ، ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده ، وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه وتعالى (وجعل الظلمات والنور) وذلك صريح فى أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً ، فثبت أنه لابد من التأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور فى هذا النور فى هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) .

وقوله (أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً) وقال (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فقوله (الله نور السموات والأرض) أى ذو نور السموات والأرض والنور هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السموات ، والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والأرض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضى الله عنهم (وثانيها) المراد أنه مدبر السموات والأرض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد ، فانه إذا كان مدبرهم تدبيراً حسناً فهولهم كالنور الذى يهتدى به إلى مسالك الطرق ، قال جرير :

وأنت لنا نور وغيث وعصمة

وهذا اختيار الأصم والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والأرض على الترتيب الأحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام ، يقال ما أرى لهذا الأمر نوراً (ورابعها) معناه منور السموات والأرض ثم ذكروا فى هذا القول ثلاثة أوجه (أحدها) أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء (والثانى) منورها بالشمس والقمر والكواكب (والثالث) أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الأرض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروى عن أبى بن كعب والحسن وأبى العالية والأقرب هو القول الأول لأن قوله فى آخر الآية (يهدى الله لنوره من من يشاء) يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل . واعلم أن الشيخ الغزالى رحمه الله صنف فى تفسيرهذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار ، وزعم أن الله نورفىالحقيقة بل ليس النور إلا هو ، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم ننظر فى صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال : اسم النور إنما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة ، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف لأن المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة فى حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة فى كونه ركناً لا بد منه للظهور ، ثم يرجح عليه فى أن الروح الباصرة هى المدركة وبها الإدراك ، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك ، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا

اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش إن نور عينه ضعيف ، وفى الأعمش إنه ضعف نوره بصره . وفى الأعمى إنه فقد نور البصر . إذا ثبت هذا فنقول إن للانسان بصراً وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان ، والبصيرة هى القوة العاقلة وكل واحد من الإدراكين يقتضى ظهور المدرك ، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا لنور العين عيوباً لم يحصل شىء منها فى نور العقل ، والغزالى رحمه الله ذكر منها سبعة ، ونحن جعلناها عشرين (الأول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها ، أما أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة ، وأما آلتها فهى العين ، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين ، وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها فى الادراك وهى القلب والدماغ ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثانى) أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ، ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات ، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلأن القوة الباصرة لو أدركت كل ما فى الوجود فهى ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله فى الوجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلأنا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة فى الإنسانية ومتمايزة بخصوصياتها ، وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فالإنسانية من حيث هى إنسانية أمر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية ، وأما أن إداك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات ممتنع التغير ، وإدراك الجزئيات واجب التغير ، ولأن إدراك الكلى يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته ، لأن ما ثبت للماهية ثبت لجميع أفرادها ولا ينعكس ، فثبت أن الادراك العقلى أشرف (الثالث) الادراك الحسى غير منتج والادراك العقلى منتج فوجب أن يكون العقل أشرف ، أما كون الادراك الحسى غير منتج فلأن من أحس بشىء لا يكون ذلك الاحساس سبباً لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون إنتاج الاحساس لإحساس آخر ، وأما أن الادراك العقلى منتج فلأنا إذا عقلنا أموراً ثم ركبناها فى عقولنا توسلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى ، وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لا نهاية له ، فثبت أن الادراك العقلى أشرف (الرابع) الادراك الحسى لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلى يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلى أشرف . أما أن الادراك الحسى لا يتسع لها فلأن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها ، فأدرك لوناً كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان [و] السمع إذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز ، وأما أن الادراك العقلى متسع لها فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل ، وبالعكس وذلك يوجب الحكم بأن الادراك العقلى أشرف (الخامس) القوة الحسية إذا

أدركت المحسوسات القوية ففى ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة ، فان من سمع الصوت الشديد ففى تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الأربعين ، وتضعف عند كثرة الأفكار التى هى موجبة لاستيلاء النفس على البدن الذى هو موجب لخراب البدن ، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن ، فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية إليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرئى مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد ، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد ، فإنها تترقى إلى ما فوق العرش وتنزل إلى ما تحت الثرى فى أقل من لحظة واحدة ، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلا ظواهرها فإذا أدركت الانسان فهى فى الحقيقة ما أدركت الانسان لأنها ما أدركت إلا السطح الظاهر من جسمه ، وإلا اللون القائم بذلك السطح ، وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون ، فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ فى الباطن ، أما القوة العاقلة فان باطن الأشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفى أجزائها ، فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة إلى الباطن والظاهر ، أما القوة الباصرة فهى بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة ، فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله ، ومدرك القوة الباصرة هو الألوان والأشكال ، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التى هى معروضات الموجودات والمعدومات ، ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكأنه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض الوجوه . وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض الأجسام والأجسام أخس من الجواهر الروحانية ، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات. وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادى عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ، والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك . أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير ، فذلك لأنها تضم الجنس إلى الفصل فيحدث منهما طبيعة نوعية واحدة ، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلأنها تأخذ الإنسان وهى ماهية واحدة فتقسمها إلى مفهوماتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ، ثم تقسم مقوماته إلى الجنس وجنس الجنس ، والفصل وفصل الفصل ، وجنس الفصل وفصل الجنس ،

وإلى سائر الأجزاء المقومة التى لا تعد من الأجنـاس ولا من الفصول ، ثم لا تزال تأتى بهذا التقسيم فى كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهى من تلك المركبات إلى البسـائط الحقيقية ، ثم تعتبر فى العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط ، أو بغير وسط ، فالقوة العاقلة كأنها نفذت فى أعماق الماهيات وتغلغلت فيهـا وميزت كل واحد من أجزائها عن صاحبه ، وأنزلت كل واحد منها فى المـكان اللائق به . فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات ، بل لا ترى إلا أمراً واحداً ولا تدرى ما هو وكيف هو ، فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثانى عشر) القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية ، والقوة الحاسـة لا تقوى على ذلك بيـان الأول من وجوه (الأول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات ، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات فى نتائج أخرى لا إلى نهاية ، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلا (الثانى) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها ، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية (الرابع) النسب والإضافات غير متناهية وهى معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى فى إدراك الحقائق وبقوته الحاسة يشـارك البهائم ، والنسبة معتبرة فـكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية فى إدراكها العقلى عن وجود المعقول فى الخارج ، والقوة الحاسـة محتاجة فى إدراكها الحسى إلى وجود المحسوس فى الخارج ، والغنى أشرف من المحتاج (الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل ، والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتقان إلا بعد تقدم العلم ، فإذن وجود هذه الأشياء فى الخارج تابع للادراك العقلى ، وأما الاحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها فى الخارج ، فإذن القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة فى العقل إلى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلت حواسـه الخمس ، فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية . وأما القوة الحساسة فانها محتاجة إلى آلات كثيرة ، والغنى أفضل من المحتاج ، (السابع عشر) الادراك البصرى لا يحصل إلا للشىء الذى فى الجهات ، ثم إنه غير متصرف فى كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو فى حكم المقابل ، واحترزنا بقولنا فى حكم المقابل عن أمور أربعة (الأول) العرض فانه ليس بمقابل لأنه ليس فى المـكان ، ولـكنه فى حكم المقابل لأجل كونه قائماً بالجسم الذى هو مقابل (الثانى) رؤية الوجه فى المرآة ، فان الشعاع يخرج من العين إلى المرآة ، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئياً ، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه (الثالث) رؤية الانسان قفاه إذا جعل إحدى المرآتين محاذية لوجهه والأخرى لقفاه (والرابع) رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع فى الرطوبات كما هو مشروح فى كتب المناظر (١) وأما

(١) يريد بالمناظر المرايا . وهو من مباحث العلوم الطبيعية فى الضوء والانعكاس الضوئى .

القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات ، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست فى الجهة ، ولذلك تعقل أن الشىء إما أن يكون فى الجهة ، وإما ان لا يكون فى الجهة ، وهذا الترديد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا ليس فى الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب ، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شىء أصلا فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العاقلة كالأمير ، والحاسة كالخادم والأمير أشرف من الخادم ، وتقرير [الفرق بين] الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيراً فإنها قد تدرك المتحرك ساكناً وبالعكس ، كالجالس فى السفينة ، فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا ، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه ، والعقل حاكم والحس محكوم ، فثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلى أشرف من الإدراك البصرى ، وكل واحد من الإدراكين يقتضى الظهور الذى هو أشرف خواص النور ، فكان الإدراك العقلى أولى بكونه نوراً من الإدراك البصرى ، وإذا ثبت هذا فنقول هذه الأنوار العقلية قسمان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهى التعقلات الفطرية (والثانى) ما يكون مكتسباً وهى التعقلات النظرية. أما الفطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالماً البتة فهذه الأنوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن فلا بد لها من سبب. وأما النظريات فمعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ فى الأكثر وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد الأنبياء ، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الابصار ، فبالحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً ، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا) وقوله (قد جاءكم برهان من ربكم) (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم فى النورانية من الشمس ، وكما أن الشمس فى عالم الأجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيده من غيره فكذا نفس النبى صلى الله عليه وسلم تفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية ، ولا تستفيد الأنوار العقلية من شىء من الأنفس البشرية ، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال (وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً) ووصف محمداً صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير ، إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الأنوار الحاصلة فى أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة فى أرواح الملائكة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال تعالى (إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى) والوحى لا يكون إلا بواسطة الملائكة فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من الشمس فأرواح الملائكة التى هى كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء لابد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء ، لأن السبب لابد وأن يكون أقوى من المسبب. ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها

مفيدة ، قال تعالى فى وصف جبريل عليه السلام (مطاع ثم أمين) وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لابد وأن يكونوا تحت أمره وقال (وما منا إلا له مقام معلوم) وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نوراً من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الأنوار فى عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل فى كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الأرض انعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم فى الشمس التى هى المعدن ، وثانياً فى القمر ، وثالثاً ما وصل إلى المرآة الأولى ، ورابعاً ما وصل إلى المرآة الثانية ، وخامساً ما وصل إلى الماء ، وسادساً ما وصل إلى السقف ، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فانه أقوى مما هو أبعد منه فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المفيد أشد إشراقاً من نور المستفيد ، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهى إلى النور الأعظم والروح الذى هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) ثم نقول لاشك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب ، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التى للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التى هى الملائكة ، فانها بأسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره ، والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور ، فكل ماسوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى ، فالحق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود بعد أن كانت فى ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت فى ظلمات الجهالة ، فلا ظهور لشىء من الأشياء إلا بإظهاره ، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلى والانكشاف ، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ماسوى الله ، فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث إنه هو عدم محض ، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هى هى فهى ظلمات ، لأنها من حيث هى هى ممكنات ، والممكن من حيث هو هو معدوم ، والمعدوم مظلم . فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة ، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت أنواراً . فثبت أنه سبحانه هو النور . وأن كل ماسواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز . ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا فى أمرين (الأول) أنه سبحانه لم أضاف النور إلى السموات والأرض ؟ وأجاب فقال قد عرفت أن السموات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية ، أما الحسية فما يشاهد فى السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد فى الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود ، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهى جواهر الملائكة والعالم الأسفل

مشحون بها وهى القوى النباتية والحيوانية والإنسانية وبالنور الانسانى السفلى ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكى ظهر نظام عالم العلو ، وهو المعنى بقوله تعالى (ليستخلفنهم فى الأرض) وقال (ويجعلكم خلفاء الأرض) فاذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية القعلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوى ، ثم أن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور ، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيباً فى المقامات ، ثم ترتقى جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ، وأن ذلك هو الله وحده لاشريك له ، فإذن الكل نوره فلهذا قال (الله نور السموات والأرض) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فاذا كان الله النور فلم احتيج فى إثباته إلى البرهان ؟ أجاب فقال إن معنى كونه نور السموات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصرى ، فاذا رأيت خضرة الربيع فى ضياء النهار فلست تشك فى أنك ترى الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها ، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه ، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء ، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شىء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شىء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شىء لا يفارقه ، ولكن بقى ههنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ، ويحجب فحينئذ يظهر أنه غير اللون ، وأما النور الالهى الذى به يظهر كل شىء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً ، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ، ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والأرض ولأدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضرورى به ، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة على وجود خالقها ، وأن كل شىء يسبح بحمده لا بعض الأشياء ، وفى جميع الأوقات لا فى بعض الأوقات ارتفعت التفرقة وخفى الطريق ، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لاضد له ولا تغير له بتشابه أحواله ، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه ، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره ، واعلم أن هذا الكلام الذى رويناه عن الشيخ الغزالى رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نوراً أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكة ، وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادى أهل السموات والأرض ، فلا تفاوت بين ماقاله وبين الذى نقلناه عن المفسرين فى المعنى والله أعلم .

﴿ الفصل الثانى ﴾ فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « إن لله سبعين حجاباً من نور

وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره » وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها سبعون ألفاً ، فأقول : لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجل فى ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لامحالة والمحجوب لابد وأن يكون محجوباً ، إما بحجاب مركب من نور وظلمة ، وإما بحجاب مركب من نور فقط ، أو بحجاب مركب من ظلمة فقط ، أما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا فى الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا ؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم ، وإنما كان مستنيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى ، فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هى هى وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات إلى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر .

﴿ القسم الثانى ﴾ المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة .

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر ، أو يعتقد فيها أنها محتاجة ، فان اعتقد أنها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة (أما النور) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير ، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف فى هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة ، فثبت أن هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ، ثم أصناف هذا القسم كثيرة ، فان من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم .

﴿ القسم الثالث الحجب النورانية المحضة ﴾

واعلم أنه لاسبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها ، فالعبد لايزال يكون مترقياً فيها فان وصل إلى درجة وبقى فيها كان استغراقه فى مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى مافوقها ، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً فى السير والانتقال ، وأما حقيقته المخصوصة فهى محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب ، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها فى سبعين ألفاً تقريباً لاتحديداً فانها لانهاية لها فى الحقيقة .

﴿ الفصل الثالث فى شرح كيفية التمثيل ﴾

اعلم أنه لابد فى التشبيه من أمرين : المشبه والمشبه به ، واختلف الناس ههنا فى أن المشبه أى شىء هو ؟ وذكروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضى أن المراد

من الهدى التي هي الآيات البينات ، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية . وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء ، فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير ، قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق ، واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فأولها) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته ، أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة ، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فان الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء ، فان انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به ، فاذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدراً وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه (ورابعها) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجاً ، فكان زيته أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك ، فاذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملا فيصلح أن يجعل مثلا لهداية الله تعالى (وثانيها) أن المراد من النور في قوله (مثل نوره) القرآن ويدل عليه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم (وثالثها) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ، ولأنه تعالى قال في وصفه (وسراجاً منيراً) وهو قول عطاء ، وهذان القولان داخلان في القول الأول ، لأن من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثة الرسل . قال تعالى في صفة الكتب (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان) وقال في صفة الرسل (رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (ورابعها) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة

الله تعالى ومعرفة الشرائع ، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة ، فقال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وقال تعالى (ليخرج الناس من الظلمات إلى النور) وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء ، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ فى الصفاء عن الشبهات ، والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور ، وهو قول أبى ابن كعب وابن عباس ، قال أبى : مثل نور المؤمن ، وهكذا كان يقرأ ، وقيل إنه كان يقرأ : مثل نور من آمن به ، وقال ابن عباس : مثل نوره فى قلب المؤمن (وخامسها) ماذكره الشيخ الغزالى رحمه الله وهو : أنا بينا أن القوى المدركة أنوار ، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة ، وهى التى تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها أصل الروح الحيوانى ، وأوله إذ به يصير الحيوان حيواناً وهو موجود للصبى الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهى التى تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزوناً عندها لتعرضه على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة إليه . (وثالثها) القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهى التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفاً فتستنتج من تأليفها علماً بمجهول (وخامسها) القوة القدسية التى تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وإليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وإذا عرفت هذه القوى فهى بجملتها أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التى ذكرها الله تعالى وهى : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت . أما الروح الحساس فاذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين وأوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة (وأما الثانى) وهو الروح الخيالى فنجد له خواص ثلاثة (الأولى) أنه من طينة العالم السفلى الكثيف لأن الشىء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التى هى التعقلات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكثيف إذا صفا ورق وهذب صار موازناً للمعانى العقلية ومؤدياً لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعانى العقلية ، كما يستدل بالشمس على الملك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال فى بداية الأمر محتاج إليه جداً ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئاً فى الأجسام يشبه الخيال فى هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فانها فى الأصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهى القوية على إدراك الماهيات الكلية والمعارف

الإلهية ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجاً منيرة (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فمن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا الموجود إما واجب وإما ممكن ، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم تفضى بالآخرة إلى نتائج وهى ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذوراً لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها ، فبالحرى أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح ، بل بشجرة الزيتون خاصة ، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذى هو مادة المصابيح ، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان ، وإذا كانت الماشية التى يكثر درها ونسلها والشجرة التى تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذى لا يتناهى إلى حد محدود أولى أن يسمى شجرة مباركة ، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الأجسام ، فبالحرى أن تكون لا شرقية ولا غربية (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهى فى نهاية الشرف والصفاء ، فان القوة الفكرية تنقسم إلى مايحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لايحتاج إليه ، ولا بد من وجود هذا القسم قطعاً للتسلسل ، فبالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، فهذا المثال موافق لهذا القسم ، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الأول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ، فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح (وسادسها) ماذكره أبو على بن سينا فإنه نزل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الانسانية . فقال لاشك أن النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة ، ثم إنها فى أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلا هيولياً وهى المشكاة (وفى المرتبة الثانية) يحصل فيها العلوم البديهية التى يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية ، ثم إن أمكنة الإنتقال إن كانت ضعيفة فهى الشجرة ، وإن كانت أقوى من ذلك فهى الزيت ، وإن كانت شديدة القوة جداً فهى الزجاجة التى تكون كأنها الكوكب الدرى ، وإن كانت فى النهاية القصوى وهى النفس القدسية التى للأنبياء فهى التى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار (وفى المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهذا المصباح (وفى المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلا مستفاداً وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ماعليه الملكة نور آخر ، ثم زعم أن هذه العلوم التى تحصل فى الأرواح البشرية ، إنما تحصل من جوهر روحانى يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب

بالزجاجة والمعرفة بالمصباح ، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهى إلهامات الملائكة لقوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم ، وإنما وصفها بأنها لا شرقية ولا غربية لأنها روحانية وإنما وصفهم بقوله (يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار) لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به (وثامنها) قال مقاتل مثل نوره أى مثل نور الإيمان فى قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح ، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الإيمان فى قلب محمد أو نظير النبوة فى قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) أن قوله مثل نوره يرجع إلى المؤمن وهو قول أبى بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك ، واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) فاذا كان المراد بقوله (مثل نوره) أى مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله ، ولأنا لما فسرنا قوله (الله نور السموات والأرض) بأنه هادى أهل السموات والأرض فاذا فسرنا قوله (مثل نوره) بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله .

﴿ الفصل الرابع — فى بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشكاة الكوة فى الجدار غير النافذة ، هذا هو القول المشهور ، وذكروا فيه وجوهاً أخر : (أحدها) قال ابن عباس وأبو موسى الأشعرى المشكاة القائم الذى فى وسط القنديل الذى يدخل فيه الفتيلة ، وهو قول مجاهد والقرظى (والثانى) قال الزجاج هى ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التى توضع فيها الفتيلة (الثالث) قال الضحاك إنها الحلقة التى يعلق بها القنديل والأول هو الأصح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعموا أن المشكاة هى الكوة بلغة الحبشة ، قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهى الدقيق الصغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم هذه الآية من المقلوب ، والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة لأن المشبه به هو الذى يكون معدناً للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء (زجاجة) الزجاجة بالضم والفتح والكسر ، أما (درى) فقرىء بضم الدال وكسرها وفتحها ، أما الضم ففيه ثلاثة أوجه : (الأول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء » (الثانى)

أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر ، قال أبو على وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه فى الصفة مثل المرىء فى الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز ، أما الكسر ففيه وجهان : (الأول) درىء بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز ، وهى قراءة أبى عمرو والكسائى قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه (الثانى) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهى قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع ، أما الفتح ففيه وجوه أربعة : (الأول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش (الثانى) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزاً من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك إلا أنه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة ، أما قوله (توقد) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك إلا أنه يضم الدال ، وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب ، وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها ، وعن أبى عمرو كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (كأنها كوكب درى) أى ضخم مضىء ودرارى النجوم عظامها ، واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشترى والثوابت التى فى العظم الأول .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (من شجرة مباركة) أى من زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع ، وقيل هى أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبياً ، منهم الخليل ، وقيل المراد زيتون الشام ، لأنها هى الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا فى معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقيه ولا غربية على وجوه (أحدها) قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة (وثانيها) أن المراد شجرة الزيتون فى الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضاً ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت ، وقد يوجد فى

غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس فى شرق ولا غرب ، ومنهم من قال هى شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية ، وليس فى الشجر مايورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل فى العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التى تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتى الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج ، قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم ، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها فى نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح مافى قلبه ﷺ من الدين ، توقد من شجرة مباركة ، يعنى (واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم) صلوات الله عليه فالشجرة هى إبراهيم عليه السلام ، ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى إلى الكعبة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فاذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوء ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم ، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله » وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد ﷺ أى يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحى ، وقال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله تعالى (نور على نور) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها ، قال أبى بن كعب : المؤمن بين أربع خلال أن أعطى شكر وإن ابتلى صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل ، فهو فى سائر الناس كالرجل الحى الذى يمشى بين الأموات يتقلب فى خمس من النور ، كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة ، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الجبائى دلت الآية على أن كل من جهل فمن قبله أتى وإلا فالأدلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا ، قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فانه سبحانه بعد أن

بين أن هذه الدلائل بلغت فى الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذى لا يمكن الزيادة عليه ، قال (يهدى الله لنوره من يشاء) يعنى وضوح هذه الدلائل لا يكفى ولا ينفع مالم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله (يهدى الله) إيضاح الأدلة والبيانات لأنا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضاً ، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة ، فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين (الأول) أن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) محمول على زيادات الهدى الذى هو كالضد للخذلان الحاصل للضال (الثانى) أنه سبحانه يهدى لنوره الذى هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات) وزيف القاضى عبد الجبار هذين الجوابين (أما الأول) فلأن الكلام المتقدم هو فى ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض ، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه أصلا إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين ، قال الأولى أن يقال إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف .

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين ، لأن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفى ، وهذا لا يتناول الصبى والمجنون فسقط ما قالوه .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس) والمراد للمكلفين من الناس وهو النبى ومن بعث إليه ، فانه سبحانه ذكر ذلك فى معرض النعمة العظيمة ، واستدلت المعتزلة به فقالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ، ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به ، وجوابه ما تقدم ، ثم بين أنه سبحانه (بكل شىء عليم) وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر فى أمثاله ولا ينظر فى أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات .

(بحمد الله تم الجزء الثالث والعشرون ، ويليه الجزء الرابع والعشرون وأوله تفسير قول الله تعالى ﴿ فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾

أعان الله على إكماله ، بحق محمد صلى الله وسلم عليه وآله

فهرست

الجزء الثالث والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى

صفحة

صفحة

﴿ تم الفهرست ﴾

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الرابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ «٣٦» رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَارُ «٣٧» لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٣٨»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ، ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فى بيوت أذن الله) يقتضى محذوفاً يكون فيها وذكروا فيه وجوه (أحدها) أن التقدير كمشكاة فيها مصباح فى بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين ، اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهانى عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح فى بيوت أذن الله لايزيد فى هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة (الثانى) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحداً كقوله (كمشكاة) وقوله (فيها مصباح) وقوله (فى زجاجة) وقوله (كأنها كوكب درى) ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد فى كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع فى الزجاجة الصافية إذا كان فى المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوأ ، فكان التمثيل به أتم وأكمل (وعن الثانى) أنه لما كان القصد بالمثل هو الذى له هذا الوصف فيدخل تحته كل كمشكاة فيها مصباح فى زجاجة تتوقد من الزيت ، وتكون الفائدة فى ذلك أن ضوأها يظهر فى هذه البيوت بالليالى عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ، ولو أن رجلا قال الذى يصلح لخدمتى رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته . لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا هنا ذكره الله سبحانه فى هذه الآية (وثانيها) التقدير توقد من شجرة مباركة فى بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول

أبى مسلم أنه راجع إلى قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) أى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم فى بيوت أذن الله أن ترفع ، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد، وقد اقتص الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب[1] بقوله (إذ تسوروا المحراب) و (كلما دخل عليها زكريا المحراب) فيقول : (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ، وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين فى بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائى إنه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا فى بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج إنه لا حذف فى الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح فى بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت ، وأما قول أبى مسلم فقد اعترض عليه القاضى من وجهين (الأول) أن قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه (الثانى) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما قول الجبائى فقيل الاضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذى ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضاً لأن على قوله يصير المعنى فى بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكراراً من غير فائدة ، فلم قلتم إن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان ؟ قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله (فى بيوت) المساجد وعن عكرمة فى بيوت قال هى البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن فى البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع (الثانى) أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقائلين بأن المراد هو المساجد قولان (أحدهما) أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام ، وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ، ومسجد المدينة بناه النبى ﷺ ومسجد قباء الذى أسس على التقوى بناه نبى ﷺ وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثانى) أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل فالأول حمل اللفظ على جميع المساجد ، قال ابن عباس رضى الله عنهما المساجد بيوت الله فى الأرض وهى تضىء لأهل السماء كما تضىء النجوم لأهل الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (أن ترفع) على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها لقوله (بناها رفع سمكها فسواها) وقوله (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى المساجد أمر الله أن تبنى (وثانيها) ترفع أى تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو من الأقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع الأمرين .

---

(١) ومن تسمية الله تعالى للمساجد محاريب قوله تعالى فى سورة سبأ (يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل) الآية .

﴿ والقول الثانى ﴾ أولى لأن قوله (فى بيوت أذن الله أن ترفع) ظاهره أنها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن الله أن ترفع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (ويذكر فيها اسمه) فالقول (الأول) أنه عام فى كل ذكر (والثانى) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغى والأول أولى لعموم اللفظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول ممتداً إلى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدو والآصال ، ثم قال الزجاج رجال مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح ؟ فقيل يسبح رجال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا فى هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلاة ، ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاتى الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين فى ابتداء الحال ثم زيد فيهما ، ومنهم من حمله على التسبيح الذى هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به فى ذاته وفعله ، واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآصال جمع أُصُل والأُصُل جمع أَصيل وهو العشى وإنما وحد الغدو لأنه فى الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع . قال صاحب الكشاف بالغدو أى بأوقات الغدو أى بالغدوات وقرئ والإيصال وهو الدخول فى الأصيل يقال آصل كأعتم وأظهر ، قال ابن عباس رحمهما الله إن صلاة الضحى لفى كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « مامن أحد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له فى الجنة » وفى رواية سهل بن سعد مرفوعا « من غدا إلى المسجد وراح ليعلم خيراً أو ليتعلمه كان كمثل المجاهد فى سبيل الله يرجع غانماً » .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا فى قوله تعالى (لا تلهيهم تجارة) فقال بعضهم نفى كونهم تجاراً وباعة أصلا ، وقال بعضهم بل أثبتهم تجاراً وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات ، وهذا قول الأكثرين . قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجرون ، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شىء فقاموا بالصلاة والزكاة ، وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى فيهم (لا تلهيهم تجارة) ، وعن ابن مسعود مثله ، واعلم أن هذا القول أولى من الأول ، لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر ، وإن احتمل الوجه الأول وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما قال (لا تلهيهم تجارة) دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع ؟ قلنا (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه

سبحانه خص البيع بالذكر لأنه فى الإلهاء أدخل ، لأن الربح الحاصل فى البيع يقين ناجز ، والربح الحاصل فى الشراء شك مستقبل (الثانى) أن البيع يقتضى تبديل العرض بالنقد ، والشراء بالعكس والرغبة فى تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث) قال الفراء : التجارة لأهل الجلب ، يقال : اتجر فلان فى كذا إذا جلبه من غير بلده ، والبيع ما باعه على يديه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم خص الرجال بالذكر ؟ (والجواب) لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اختلفوا فى المراد بذكر الله تعالى ، فقال قوم : المراد الثناء على الله تعالى والدعوات ، وقال آخرون : المراد الصلوات ، فإن قيل فما معنى قوله (وإقام الصلاة) ؟ قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد باقام الصلاة إقامتها لمواقيتها (والثانى) يجوز أن يكون قوله (وإقام الصلاة) تفسيراً لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفى الصلاة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قد ذكرنا فى أول تفسير سورة البقرة فى قوله (ويقيمون الصلاة) أن إقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها ، والوجه فى حذف الهاء ماقاله الزجاج ، يقال أقمت الصلاة إقامة وكان الأصل إقواماً ، ولكن قلبت الواو ألفاً فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقى : أقمت الصلاة إقاما ، فأدخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الإضافة ههنا فى التعويض مقام الهاء المحذوفة ، قال وهذا إجماع من النحويين .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ اختلفوا فى الصلاة فمنهم من قال هى الفرائض ، ومنهم من أدخل فيه النقل على ماحكيناه فى صلاة الضحى عن ابن عباس ، والأول أقرب لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول فى الزكاة أن المراد المفروض لأنه المعروف فى الشرع المسمى بذلك ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص ، وكذا فى قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وقوله (ما زكى منكم من أحد) وقوله (تطهرهم وتزكيهم بها) وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالإيتاء ، وهذا لايحمل إلا على مايعطى من حقوق المال .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وإن تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال (يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار) وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ماعبدوا الله حق عبادته . واختلفوا فى المراد بتقلب القلوب والأبصار على أقوال : فالقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار لقوله (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) (الثانى) أنها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لاتفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لاتبصر ، فكأنهم انقلبوا من الشك إلى الظن ، ومن الظن إلى اليقين ، ومن اليقين إلى المعاينة ، لقوله (وبدا لهم من الله ما لم

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ

يكونوا يحتسبون) وقوله (لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك) ، (الثالث) أن القلوب تتقلب فى ذلك اليوم طمعاً فى النجاة وحذراً من الهلاك والأبصار تنقلب من أى ناحية يؤمر بهم ، أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ؟ ومن أى ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الإيمان أم من قبل الشمائل؟ والمعتزلة لايرضون بهذا التأويل ، فانهم قالوا إن أهل الثواب لاخوف عليهم البتة فى ذلك اليوم ، وأهل العقاب لايرجون العفو ، لكننا بينا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر ، والأبصار تصير زرقاً ، قال الضحاك : يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ، ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مخلصاً حتى يقع فى الحنجرة فهو قوله (إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) ، (الخامس) قال الجبائى المراد بتقلب القلوب والأبصار تغيرهيئاتهما بسبب ماينالها من العذاب ، فتكون مرة بهيئة ماأنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق ، قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم ، وهو معنى قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قوله (ليجزيهم الله أحسن ماعملوا) أى يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا ، وفيه وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسنات أجمع ، وهى الطاعات فرضها ونفلها ، قال مقاتل : إنما ذكر الأحسن تنبيهاً على أنه لايجازيهم على مساوىء أعمالهم بل يغفرها لهم . (الثانى) أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ماعملوا على الواحد عشراً إلى سبعمائة (الثالث) قال القاضى : المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال ، وهذا مستقيم على مذهبه فى الإحباط والموازنة .

أما قوله تعالى (ويزيدهم من فضله) فالمعنى أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى فى سائر الآيات من التضعيف ، فان قيل فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثراً فى استحقاق الثواب ، لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لاتقولون بذلك ، فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئاً ، قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال (والله يرزق من يشاء بغير حساب) نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه ، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد فى الطاعة ، ومع ذلك يكونون فى نهاية الخوف ، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ، ويزيدهم الفضل الذى لا حد له فى مقابلة خوفهم .

قوله تعالى ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده

لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ «٣٩» أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ «٤٠»

شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ، أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن . وأنه فى الدنيا يكون فى النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ، ثم بين أنه فى الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب العظيم ، أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون فى الآخرة فى أشد الخسران ، وفى الدنيا فى أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل واحد منهما مثلا ، أما المثل الدال على خيبته فى الآخرة فهو قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) قال الأزهرى (السراب) ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر فى الفلوات شبيه الماء الجارى وليس بماء . ولكن الذى ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جارياً ، يقال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب ، أما (الآل) فهو ما يتراءى للعين فى أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً ، وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد ، وأما (القيعة) فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوى من الأرض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع ، وقال الزجاج (الظمآن) قد يخفف همزه ، وهو الشديد العطش ، ثم وجه التشبيه أن الذى يأتى به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثواباً ، مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه ، وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً ، فكيف كان فهو يعتقد أن له ثواباً عند الله تعالى ، فاذا وافى عرصات القيامة ، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه ، فيشبه حاله حال الظمآن الذى تشتد حاجته إلى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه . وهذا المثال فى غاية الحسن ، قال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله (حتى إذا جاءه) يدل على كونه شيئاً وقوله (لم يجده شيئاً) مناقض له ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة : (الأول) المراد معناه أنه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثانى)

حتى إذا جاءه أى جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء.

أما قوله (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) أى وجد عقاب الله الذى توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم ، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم (عاملة ناصبة) ، (ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً) ، (وقدمنا الى ما عملوا من عمل) وقيل نزلت فى عتبة بن ربيعة بن أمية ، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين فى الجاهلية ثم كفر فى الاسلام .

أما قوله (والله سريع الحساب) فذاك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب ، وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ، ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك ، وأما المثل الثانى فهو قوله (أو كظلمات فى بحر لجى) وفى لفظة أو ههنا وجوه : (أحدها) اعلم أن الله تعالى بين أن أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهى الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقيعة وذلك فى الآخرة . وإما كظلمات فى بحر وذلك فى الدنيا (وثالثها) الآية الأولى فى ذكر أعمالهم وأنهم لا يتحصلون منها على شىء . والآية الثانية فى ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال (يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وأما البحر اللجى فهو ذو اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر ، وفى اللجى لغتان كسر اللام وضمها ، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجى يكون قعره مظلما جداً بسبب غمورة الماء ، فاذا ترادفت عليه الأمواج إزدادت الظلمة فاذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى ، فالواقع فى قعر هذا البحر اللجى يكون فى نهاية شدة الظلمة ، ولما كانت العادة فى اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها . فقال تعالى (لم يكد يراها) وبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر فى اعتقاده وهو ضد المؤمن فى قوله تعالى (نور على نور) وفى قوله (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) ولهذا قال أبى بن كعب الكافر يتقلب فى خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره إلى النار ، وفى كيفية هذا التشبيه وجوه أخر : (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ، ولا يدرى أنه لا يدرى ، ويعتقد أنه يدرى ، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة إصراره على كفره ، قد تراكمت عليه

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ «٤١» وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ «٤٢»

الضلالات حتى أن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم فى صدر مظلم .

أما قوله (ظلمات بعضها فوق بعض) فروى عن ابن كثير أنه قرأ سحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله (أو كظلمات) وعنه أيضاً أنه قرأ سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الإضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله (سحاب) ثم ابتدأ (ظلمات) أى ما تقدم ذكره (ظلمات بعضها فوق بعض) .

أما قوله (لم يكد يراها) ففيه قولان : (أحدهما) أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفى فقوله (وما كادوا يفعلون) نفى فى اللفظ ولكنه اثبات فى المعنى لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاه والسلام « كاد الفقر أن يكون كفراً » إثبات فى اللفظ لكنه نفى فى المعنى لأنه لم يكفر فكذا ههنا قوله (لم يكد يراها) معناه أنه رآها (والثانى) أن كاد معناه المقاربة فقوله (لم يكد يراها) معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذى لم يقارب الوقوع لم يقع أيضاً وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين (الأول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شىء فكيف مع هذه الظلمات (الثانى) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة فى جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات .

أما قوله (ومن لم يجعل الله نوراً فما له من نور) فقال أصحابنا إنه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بأنها فى نهاية الجلاء والظهور عقبها بأن قال (يهدى الله لنوره من يشاء) ولما وصف ضلالة الكافر بأنها فى نهاية الظلمة عقبها بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه ، فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه ، وقال القاضى المراد بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً) أى فى الدنيا بالألطاف (فما له من نور) أى لا يهتدى فيتحير ويحتمل (ومن لم يجعل الله له نوراً) أى مخلصاً فى الآخرة وفوزاً بالثواب (فما له من نور) والكلام عليه تزييفاً وتقريراً معلوم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير ﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد :

﴿ فالنوع الأول ﴾ ما ذكره فى هذه الآية ولا شبهة فى أن المراد ألم تعلم ، لأن التسبيح لا

تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب ، وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهاماً فالمراد التقرير والبيان ، فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بأن من فى السموات يسبح له وكذلك من فى الأرض .

واعلم أنه إما أن يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الأشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفاً بنعوت الجلال ، وإما أن يكون المراد منه أنها تنطق بالتسبيح وتتكلم به ، وإما أن يكون المراد منه فى حق البعض الدلالة على التنزيه وفى حق الباقين النطق باللسان ، والقسم الأول أقرب لأن القسم الثانى متعذر ، لأن فى الأرض من لا يكون مكلفاً لا يسبح بهذا المعنى ، والمكلفون منهم من لا يسبح أيضاً بهذا المعنى كالكفار ، أما القسم الثالث وهو أن يقال إن من فى السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان، وأما الذين فى الأرض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معاً . وهو غير جائز . فلم يبق إلا القسم الأول وذلك لأن هذه الأشياء مشتركة فى أن أجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته وإلهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيهاً على وجه التوسع . فإن قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء ؟ قلنا لأن خلقة العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لأن العجائب والغرائب فى خلقهم أكثر وهى العقل والنطق والفهم .

أما قوله تعالى (والطير صافات) فلقائل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله ؟ (والجواب) أنه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الأرض يسبحون ذكر أن الذين استقروا فى الهواء الذى هو بين السماء والأرض وهو الطير يسبحون ،وذلك لأن إعطاء الجرم الثقيل القوة التى بها يقوى على الوقوف فى جو السماء صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجوداً منها له سبحانه ، وذلك يؤكد ماذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الأحوال على التنزيه لا النطق اللسانى .

أما قوله (كل قد علم صلاته وتسبيحه) ففيه ثلاثة أوجه (الأول) المراد كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه (والله عليم بما يفعلون) وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثانى) أن يعود الضمير فى الصلاة والتسبيح على لفظ كل أى أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعنى قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التى كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله (والله عليم) استئناف وروى عن أبى ثابت قال كنت جالساً عند محمد بن جعفر الباقر رضى الله عنه فقال لى : أتدرى ماتقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها ؟ قال لا ، قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن . واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا وإشارتنا لكنها ليست كذلك ، فانا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصاناً من الصبى الذى

لايعرف هذه الأمور فبأن يمتنع ذلك فيها أولى ، وإذا ثبت أنها لاتعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق ، فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ماتقدم تقريره .

قال بعض العلماء إنا نشاهد أن الله تعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات أعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء ، وإذا كان كذلك فلم لايجوز أن يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه ، وبيان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيالها فى كيفية الاصطياد فتأمل فى العنكبوت كيف يأتى بالحيل اللطيفة فى اصطياد الذباب ، ويقال إن الدب يستلقى فى ممر الثور فاذا أرام نطحه شبث ذراعيه بقرنيه ولايزال ينهش مابين ذراعيه حتى يثخنه ، وأنه يرمى بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه وربما عاوديتشممه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر أخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضاً بالواحدة وصدمة بالأخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ، ويحكى عن الفأر فى سرقته أمور عجيبة (وثانيها) أمر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التى لا يتمكن من بنائها أفاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكى من طرف من أطراف العالم إلى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الأهوية ، ويقال إن من خواص الخيل أن كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذى قابله وقتاً ما والكلاب تتصايح بالعية المعروفة لها ، والفهد إذا سقى أو شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكله ، والتماسيح تفتح أفواهها لطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين أسنانها ، وعلى رأس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر ، والسلحفاة تتناول بعد أكل الحية صعتراً جبلياً ثم تعود وقد عوفيت من ذلك ، وحكى بعض الثقات المجربين للصيد أنه شاهد الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنه إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك دأبه فكان ذلك الشيخ قاعداً فى كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكمنه فلما اشتغل الحبارى بالأفعى قلع البقلة فعادت الحبارى إلى منبتها ففقدته وأخذت تدور حول منبتها دوراناً متتابعاً حتى خر ميتاً فعلم الشيخ أنه كان يتعالج بأكلها من اللسعة ، وتلك البقلة كانت هى الجرجير البرى ، وأما ابن عرس فيستظهر فى قتال الحية بأكل السذاب فان النكهة السذابية مما تنفر منها الأفعى والكلاب إذا دودت بطونها أكلت سنبل القمح ، وإذا جرحت اللقالق بعضها بعضاً داوت جراحها بالصعتر الجبلى (ورابعها) القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب أنه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذاً فى داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به ، والخطاف صانع جيد فى اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان أعوزه الطين ابتل وتمرغ فى التراب ليحمل جناحاه قدراً من الطين ، وإذا أفرخ بالغ فى تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش ، ثم يعلمها إلقاء الذرق نحو طرف العش ، وإذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ «٤٣» يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ «٤٤»

ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها ، وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذى يعلم أن فيه دوداً ، والغرانيق تصعد فى الجو جداً عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفاً مسموعا يلزم به بعضها بعضاً ، فاذا نامت على جبل فانها تضع رؤوسها تحت أجنحتها إلا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه ، وإذا سمع حرساً صاح ، وحال النمل فى الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب ، واعلم أن الاستقصاء فى هذا الباب مذكور فى كتاب طبائع الحيوان ، والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن أمثال هذه الحيل . فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إنها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه ، وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التى يعرفها الناس ؟ ولله در شهاب الاسلام السمعانى حيث قال : جل جناب الجلال ، عن أن يوزن بميزان الاعتزال .

أما قوله سبحانه (ولله ملك السموات والأرض) وإلى الله المصيرفهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد ، فقوله (ولله ملك السموات والأرض) تنبيه على أن الكل منه لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب فدخل فى هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأقوالهم وخواطرهم .

وأما قوله (وإلى الله المصير) فهو عبارة تامة فى معرفة المعاد وهو أنه لابد من مصير الكل إليه سبحانه ، وله وجه آخر وهو أن الوجود يبدأ من الأشرف فالأشرف نازلا إلى الأخس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقياً إلى الأشرف فالأشرف ، فانه يكون جسما ثم يصيره موصوفاً بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهى إلى واجب الوجود لذاته ، فالاعتبار الأول هو قوله (ولله ملك السموات والأرض)والثانى هو قوله (وإلى الله المصير) .

قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء ، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ، يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الدلائل وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) بعين عقلك والمراد التنبيه والإزجاء السوق قليلا قليلا ، ومنه البضاعة المزجاة التى يزجيها كل أحد وإزجاء السير فى الإبل الرفق بها حتى تسير شيئاً فشيئاً ثم يؤلف بينه ، قال الفراء بين لا يصلح إلا مضافاً إلى اسمين فما زاد ، وإنما قال بينه لأن السحاب واحد فى اللفظ ، ومعناه الجمع والواحد سحابة ، قال الله تعالى (وينشىء السحاب الثقال) والتأليف ضم شىء إلى شىء أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحاباً واحداً ثم يجعله ركاماً أى مجتمعاً ، والركم جمعك شيئاً فوق شىء حتى تجعله مركوماً ، والودق : المطر ، قاله ابن عباس وعن مجاهد : القطر ، وعن أبى مسلم الأصفهانى : الماء (من خلاله) من شقوقه ومخارقه جمع خلل كجبال فى جمع جبل ، وقرىء من خلله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (يزجى سحاباً) يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئاً بعد شىء ، ويحتمل أن يغيره من سائر الأجسام لا فى حالة واحدة ، فعلى الوجه الأول يكون نفس السحاب محدثاً ، ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه ، وعلى الثانى يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التى باعتبارها صارت تلك الأجسام سحاباً ، وفى قوله (ثم يؤلف بينه) دلالة على وجودها متقدماً متفرقاً إذ التأليف لا يصح إلا بين موجودين ، ثم إنه سبحانه يجعله ركاماً ، وذلك بتركب بعضها على البعض ، وهذا مما لابد منه لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره ، قال أهل الطبائع إن تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع فى أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وفى الأقل من تكاثف الهواء ، أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة مايحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء . وأما إن كان البخار كثيراً ولم يكن فى الهواء من الحرارة مايحلل ذلك البخار فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ فى صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أولا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قوياً أولا يكون ، فان لم يكن البرد هناك قوياً تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد ، واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب ، والمتقاطر هو المطر ، والديمة والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم ، وأما إن كان البرد شديداً فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كباراً أو بعد صيرورتها كذلك ، فان كان على الوجه الأول نزل ثلجاً ، وإن كان على الوجه الثانى نزل برداً ، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهى إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة ، فإن كانت كثيرة فهى قد تنعقد سحاباً ماطراً وقد لا تنعقد ، أما الأول فذلك لأحد أسباب خمسة (أحدها) إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة (وثانيها) أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح . (وثالثها)

أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الأبخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ، ثم يلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الأرض . وقد نشاهد البخار يصعد فى بعض الجبال صعوداً يسيراً حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ، ويكون الناظر إليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون فى الشمس ، وأما إذا كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة . فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوساً فنزل نزولا متفرقاً لا يحس به إلا عند اجتماع شىء يعتد به ، فان لم يجمد كان طلا ، وإن جمد كان صقيعاً ، ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر ، وأما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض ، وحينئذ يحصل منه الأقسام المذكورة (والجواب) أنا لما دللنا على حدوث الأجسام وتوسلنا بذلك إلى كونه قادراً مختاراً يمكنه إيجاد الأجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال أنه سبحانه خلق أجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذى ذكرتموه ، وأيضاً فهب أن الأمر كما ذكرتم ، ولكن الأجسام بالاتفاق ممكنة فى ذواتها فلا بد لها من مؤثر . ثم إنها متماثلة ، فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لابد له من مخصص ، فاذا كان هو سبحانه خالقاً لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة فى هذه الأحوال وخالق السبب خالق المسبب ، فكان سبحانه هو الذى يزجى سحاباً ، لأنه هو الذى خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الأبخرة من باطن الأرض إلى جو الهواء ، ثم إن تلك الأبخرة إذا ترادفت فى صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذى جعلها ركاماً ، فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الأشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين .

أما قوله سبحانه (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذه الآية قولان (أحدهما) أن فى السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ، ثم ينزل منها ما شاء وهذا القول عليه أكثر المفسرين ، قال مجاهد والكلبى : جبال من برد فى السماء (والقول الثانى) أن السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمى بذلك لسموه وارتفاعه ، وأنه تعالى أنزل من هذا الغيم الذى هو سماء البرد وأراد بقوله من جبال السحاب العظام لأنها إذا عظمت أشبهت الجبال ، كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصفت بذلك توسعاً وذهبوا إلى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى فى السحاب ، ثم أنزله إلى الأرض ، وقال بعضهم إنما سمى الله ذلك الغيم جبالا ، لأنه سبحانه خلقها من البرد ، وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ، ومنه قوله تعالى (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الأولين) ومنه فلان مجبول على كذا . قال المفسرون والأول أولى لأن السماء اسم لهذا الجسم المخصوص ، فجعله اسماً للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز ، وكما يصح أن يجعل الله الماء فى السحاب ثم ينزله برداً ، فقد يصح أن يكون فى

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى

السماء جبال من برد ، وإذا صح فى القدرة كلا الأمرين فلا وجه لترك الظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسى قوله تعالى (من السماء من جبال فيها من برد) فمن الأولى لابتداء الغاية لأن ابتداء الإنزال من السماء ، والثانية للتبعيض لأن ما ينزله الله بعض تلك الجبال التى فى السماء ، والثالثة للتبيين لأن جنس تلك الجبال جنس البرد ، ثم قال ومفعول الإنزال محذوف والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد ، إلا أنه حذف للدلالة عليه .

أما قوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء) فالظاهر أنه راجع إلى البرد ، ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات ، فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه ، أى يصرف ضرره عمن يشاء بأن لا يسقط عليه ، ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جارياً مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد .

أما قوله تعالى (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (يكاد سنا برقه) على الادغام وقرىء برقه جمع برقة وهى المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل فى جمع فعلة فعلات كظلمات ، وسناء برقه على المد والمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع و(يذهب بالأبصار) على زيادة الباء كقوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) عن أبى جعفر المدنى .

﴿ المسأله الثانية ﴾ وجه الاستدلال بقوله (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) أن البرق الذى يكون صفته ذلك لابد وأن يكون ناراً عظيمة خالصة ، والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضى ظهور الضد من الضد ، وذلك لا يمكن إلا بقدرة قادر حكيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف النحويون فى أنك إذا قلت ذهبت بزيد إلى الدار فهل يجب أن تكون ذاهباً معه إلى الدار . فالمنكرون احتجوا بهذه الآية .

أما قوله (يقلب الله الليل والنهار) فقيل فيه وجوه : منها تعاقبهما ومجىء أحدهما بعد الآخر وهو كقوله (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة) ومنها ولوج أحدهما فى الآخر ، وأخذ أحدهما من الآخر . ومنها تغير أحوالهما فى البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع فى مثل ذلك أن يريد تعالى معانى الكل لأنه فى الإنعام والاعتبار أولى وأقوى .

أما قوله تعالى ﴿ إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) فالمعنى أن فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع إلى بصيرة ، فمن هذا الوجه يدل أن الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر فى هذه الأمور ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين

رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٤٥» لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ «٤٦»

ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله مايشاء إن الله على كل شىء قدير . لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لأنه لما استدل أولا بأحوال السماء والأرض وثانياً بالآثار العلوية استدل ثالثاً بأحوال الحيوانات ، واعلم أن على هذه الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال الله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) مع أن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء ؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من النور ، وأما الجن فهم مخلوقون من النار ، وخلق الله آدم من التراب لقوله (خلقه من تراب) وخلق عيسى من الريح لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات متولد لا عن النطفة (والجواب) من وجوه : (أحدها) وهو الأحسن ما قاله القفال وهو أن قوله (من ماء) صلة كل دابة وليس هو من صلة خاق ، والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهى مخلوقة لله تعالى (وثانيها) أن أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خاق النار والهواء والنور . ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) أن المراد من الدابة التى تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ، ولما كان الغالب جداً من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء ، إما لأنها متولدة من النطفة ، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء لاجرم أطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم نكر الماء فى قوله (من ماء) وجاء معرفاً فى قوله (وجعلنا من الماء كل شىء حى) ؟ (والجواب) إنما جاء ههنا منكراً لأن المعنى أنه خاق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة . وإنما جاء معرفاً فى قوله (وجعلنا من الماء كل شىء حى) لأن المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس ، وههنا بيان أن ذلك الجنس ينقسم إلى أنواع كثيرة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (فمنهم) ضمير العقلاء وكذلك قوله (من) فلم استعمله فى غير العقلاء ؟ (والجواب) أنه تعالى ذكر مالا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس والجن فغلب

اللفظ اللائق بمن يعقل ، لأن جعل الشريف أصلا والخسيس تبعاً أولى من العكس ، ويقال فى الكلام : من المقبلان ؟ لرجل وبعير .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم سمى الزحف على البطن مشياً ؟ ويبين صحة هذا السؤال أن الصبى قد يوصف بأنه يحبو ولا يقال إنه يمشى وإن زحف على حد ما تزحف الحية (والجواب) هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا فى الأمر المستمر قد مشى هذا الأمر ، ويقال فلان لا يتمشى له أمر أو على طريق المشاكلة لذلك الزاحف مع الماشين .

﴿ السؤال الخامس ﴾ أنه لم يستوف القسمة لأنا نجد مايمشى على أكثر من أربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذى له أربعة وأربعون رجلا الذى يسمى دخال الأذن (والجواب) القسم الذى ذكرتم كالنادر فكان ملحقاً بالعدم ولأن الفلاسفة يقرون بأن ما له قوائم كثيرة فاعتماده إذا مشى على أربع جهاته لا غير فكأنه يمشى على أربع ، ولأن قوله تعالى (يخلق الله مايشاء) كالتنبيه على سائر الأقسام .

﴿ السؤال السادس ﴾ لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ (والجواب) قد قدم ما هو أعجب وهو الماشى بغير آله مشى من أرجل أو قوائم ثم الماشى على رجلين ثم الماشى على أربع ، واعلم أن قوله (يخلق الله ما يشاء) تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشى فكذا هى مختلفة بحسب أمور أخر ، فلنذكر ههنا بعض التقسيمات :

﴿ التقسيم الأول ﴾ الحيوانات قد تشترك فى أعضاء وقد تتباين بأعضاء ، أما الشركة فمثل اشتراك الإنسان والفرس فى أن لهما لحماً وعصباً وعظما ، وأما التباين فإما أن يكون فى نفس العضو أو فى صفته ، أما التباين فى نفس العضو فعلى وجهين : (أحدهما) أن لا يكون العضو حاصلا للآخر ، وإن كانت أجزاؤه حاصلة للثانى كالفرس والإنسان ، فان الفرس له ذنب والإنسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست إلا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر ، وكل ذلك حاصل للانسان (والثانى) أن لا يكون ذلك العضو حاصلا للثانى لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن للسلحفاة صدفاً يحيط به وليس للانسان ذلك وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شىء منها للانسان وأما التباين فى صفة العضو ، فإما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال ، أما الذى فى الكم ، فإما أن يتعلق بالمقدار مثل أن عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة ، والذى فى الكيف فكاختلافها فى الألوان والأشكال والصلابة واللين ، والذى فى الوضع فمثل اختلاف وضع ثدى الفيل فإنه يكون قريباً من الصدر وثدى الفرس فانه عند السرة . وأما الذى فى الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحاً للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك فى الإنسان وكون

أنفه آلة للقبض دون أنف غيره . وأما الذى فى الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير فى الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك .

﴿ التقسيم الثانى ﴾ الحيوان إما أن يكون مائياً بمعنى أن مسكنه الأصلى هو الماء أو أرضياً أو يكون مائياً ثم يصير أرضياً ، أما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه : (الأول) أنه إما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائياً فله بدل التنفس فى الهواء التنشق المائى فهو يقبل الماء إلى باطنه ثم يرده ولا يعيش إذا فارقه ، والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء إلى باطنها (الوجه الثانى) الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الأنهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر (الوجه الثالث) منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع) الحيوان المنتقل فى الماء منه مايعتمد فى غوصه على رأسه وفى السباحة على أجنحته كالسمك ومنه مايعتمد فى السباحة على رجليه كالضفدع ومنه مايمشى فى قعر الماء كالسرطان ومنه مايزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود ، أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضاً من وجهين (الأول) أن منها مايتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل (الثانى) أن الحيوانات الأرضية منها ما له مأوى معلوم ، ومنها ما مأواه كيف اتفق إلا أن يلد فيقيم للحضانة واللواتى لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها حفر وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الأرض (الثالث) الحيوان البرى كل طائر منه ذو جناح فإنه يمشى برجليه ، ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الأسود والخفاش . وأما الذى جناحه جلد أو غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية يطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعايش معاً كالكراكى وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التى تتنازع على الطعم لاحتياجها إلى الاحتيال لتصيد ومنافستها فيه ، ومنها مايتعايش زوجاً ويكون معاً كالقطا ، ومنه مايجتمع تارة وينفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق يشارك الانسان فى ذلك لكن النحل والكراكى تطيع رئيساً واحداً والنمل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب ، وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم (أما القسم الثالث) وهو الحيوان الذى يكون تارة مائياً ، وأخرى بريا فيقال إنه حيوان يكون فى البحر ويعيش فيه ثم إنه يبرز إلى البر ويبقى فيه .

﴿ التقسيم الثالث ﴾ الحيوان منه ما هو إنسى بالطبع كالانسان ومنه ماهو إنسى بالمولد كالهرة والفرس ومنه ماهو إنسى بالقسر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنساً كالفيل ومنه مايبطىء كالأسد ويشبه أن يكون من كل نوع صنف إنسى وصنف وحشى حتى من الناس .

﴿ التقسيم الرابع ﴾ من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لاصوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع أشد تصويتاً إلا الانسان ، وأيضاً لبعض الحيوان شبق يشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين .

﴿ التقسيم الخامس ﴾ بحسب الأخلاق بعض الحيوانات هادىء الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البرى وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردىء الحركات مغتال كالحية وبعضها جرىء قوى شهم كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومنها قوى مغتال وحشى كالذئب وبعضها محتال مكار ردىء الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه إلا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرد وبعضها حسود متباه بجماله كالطاووس وبعضها شديد التحفظ كالجمل والحمار .

﴿ التقسيم السادس ﴾ من الحيوان ما تناسله بأن تلد أنثاه حيواناً وبعضها ما تناسله بأن تلد أنثاه دوداً كالنحل والعنكبوت فانها تلد دوداً ، ثم إن أعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بأن تبيض أنثاه بيضاً .

واعلم أن العقول قاصرة عن الإحاطة بأحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال ، ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لأنه لوكان الأمر بتركيب الطبائع الأربع فذلك بالنسبة إلى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات بأعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها وأخلاقها لابد وأن يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون . وأحسن كلام فى هذا الموضع قوله سبحانه (يخلق الله مايشاء إن الله على كل شىء قدير) لأنه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات ، فأى عقل يقف عليها وأى خاطر يصل إلى ذرة من أسرارها ، بل هو الذى يخلق مايشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع .

وأما قوله (لقد أنزلنا آيات مبينات) فالأولى حمله على كل الأدلة والعبر ، ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد .

أما قوله (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فاستدلال أصحابنا به كما تقدم (والجواب) أجاب القاضى عنه بأن المراد يهدى من بلغه حد التكليف دون غيره ، أو يكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهديه إلى الجنة على ماتقدم فى نظائره ، وجوابنا عن هذا الجواب أيضاً كما تقدم فى نظائره والله أعلم .

وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ «٤٧» وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ «٤٨» وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ «٤٩» أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٥٠»

قوله تعالى ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل نزلت هذه الآية فى بشر المنافق وكان قد خاصم يهودياً فى أرض وكان اليهودى يجره إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينهما ، وجعل المنافق يجره إلى كعب ابن الأشرف ، ويقول إن محمداً يحيف علينا وقد مضت قصتهما فى سورة النساء ، وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وائل كان بينه وبين على بن أبى طالب أرض فتقاسما فوقع إلى على منها ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة ، فقال المغيرة بعنى أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة أخذت سبخة لا ينالها الماء . فقال لعلى اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء ، فقال على بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة ، أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فانه يبغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن نزلت هذه الآية فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ويقولون آمنا ـ إلى قوله ـ وما أولئك بالمؤمنين) يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح أن ينفى كونهم مؤمنين ، وقد فعلوا ما هو إيمان فى الحقيقة ، فان قيل إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون آمنا ، ثم حكى عن فريق منهم التولى

فكيف يصح أن يقول فى جميعهم ، (وما أولئك بالمؤمنين) مع أن الذى تولى منهم هو البعض ؟ قلنا إن قوله (وما أولئك بالمؤمنين) راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى ، وأيضاً فلو رجع إلى الأول يصح ويكون معنى قوله (ثم يتولى فريق منهم) أى يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه ، ثم بين سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وهذا ترك للرضا بحكم الرسول ، ونبه بقوله تعالى (وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين) على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أوشكوا فأما إذا عرفوه لأنفسهم عدلوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا ببذل الرضا ، وفى ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق ، وإنما يريدون النفع المعجل ، وذلك أيضاً نفاق .

أما قوله تعالى (أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا [وأندى العالمين بطون راح[1]]

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا فى الدين وإذ ارتابوا ففى قلوبهم مرض ، فالكل واحد ، فأى فائدة فى التعديد ؟ (الجواب) قوله (أفى قلوبهم مرض) إشارة إلى النفاق وقوله (أم ارتابوا) إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام فى القلب ، وقوله (أم يخافون أن يحيف الله عليهم) إشارة إلى أنهم بلغوا فى حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم ؟ (الجواب) الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان فى قلوبهم مرض وهو النفاق ، وكان فيها شك وارتياب ، وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ، ثم بين تعالى بقوله (بل أولئك هم الظالمون) بطلان ماهم عليه لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) إذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالماً لنفسه أو ظالماً لغيره ، ويمكن أن يقال أيضاً لما ذكر تعالى فى الأقسام كونهم خائفين من الحيف ، أبطل ذلك بقوله (بل أولئك هم الظالمون) أى لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانته وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود ، وذلك شىء لا يستطيعونه فى مجلس رسول الله ﷺ ثم يأبون المحاكمة إليه .

---

(١) معناه إثبات أنهم كذلك . ولو كان الاستفهام على حقيقته لكان ذما لهم .

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٥١» وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ «٥٢» وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «٥٣» قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٥٤»

قوله تعالى ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ، وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون . قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون ، فقال تعالى (إنما كان قول المؤمنين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لأن أولى الاسمين بكونه اسما لكان أوغلهما فى التعريف وأن يقولوا أوغل لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنما كان قول المؤمنين) معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا . فيكون إتيانهم إليه وانقيادهم له سمعاً وطاعة ، ومعنى (سمعنا) أجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أى قبل وأجاب ، ثم قال (ومن يطع الله ورسوله) أى فيما ساءه وسره (ويخش الله) فيما صدر عنه من الذنوب فى الماضى (ويتقه) فيما بقى من عمره (فأولئك هم المفلحون) وهذه الآية على إيجازها حاوية لكل ماينبغى للمؤمنين أن يفعلوه ،

أما قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن) فقال مقاتل : من حلف بالله

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ «٥٥»

فقد أجهد فى اليمين ، ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله ، فقالوا والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا ، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا ، ثم إنه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم عن هذا القسم بقوله (قل لاتقسموا) ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهى عنه لأن من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز أن ينهى عنه ، وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ، ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون إلا قبيحاً .

أما قوله (طاعة معروفة) فهو إما خبر مبتدأ محذوف ، أى المطلوب منكم طاعة معروفة لا أيمان كاذبة ، أو مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه ، وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها . وقرأ اليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على معنى أطيعوا طاعة الله (إن الله خبير بما تعملون) أى بصير لا يخفى عليه شىء من سرائركم ، وإنه فاضحكم لامحالة ومجازيكم على نفاقكم .

أما قوله (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) ، فاعلم أنه تعالى صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ، وهو أبلغ فى تبكيتهم (فان تولوا) يعنى إن تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة (وعليكم ماحملتم) من الطاعة (وإن تطيعوه تهتدوا) أى تصيبوا الحق ، وإن عصيتموه فما على الرسول إلا البلاغ المبين ، والبلاغ بمعنى التبليغ ، والمبين الواضح ، والموضح لما بكم إليه الحاجة ، وعن نافع أنه قرأ (فانما عليه ماحمل) بفتح الحاء والتخفيف أى فعليه إثم ماحمل من المعصية .

قوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾

اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول وأطيعوه أيها المؤمنون، فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أى الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح أن يستخلفهم فى الأرض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم فى زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما، وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والإعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو أمنا بأن ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم، فيعبدوننى آمنين لا يشركون بى شيئاً ولا يخافون (فمن كفر) أى من بعد هذا الوعد وارتد (فأولئك هم الفاسقون).

واعلم أن هذه الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الأصولية الدينية فلنشر إلى معاقدها:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم) يدل على أنه سبحانه متكلم لأن الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس، ولأنه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لابد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد أعدائه فثبت أنه سبحانه متكلم.

﴿المسألة الثانية﴾ الآية تدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم، فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الإستدلال به أنه سبحانه أخبر عن وقوع شىء فى المستقبل إخباراً على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقاً للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح إلا مع العلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على أنه سبحانه حى قادر على جميع الممكنات لأنه قال (ليستخلفنهم فى الأرض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الأشياء لا يصح إلا من القادر على كل المقدورات.

﴿المسألة الرابعة﴾ الآية تدل على أنه سبحانه هو المستحق للعبادة لأنه قال يعبدوننى، وقالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالغرض لأن المعنى لكى يعبدوننى وقالوا أيضاً الآية دالة على أنه سبحانه يريد العبادة من الكل، لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريداً لذلك الغرض.

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت الآية على أنه تعالى منزه عن الشريك لقوله (لا يشركون بى شيئاً) وذلك يدل على نفى الإله الثانى، وعلى أنه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكباً كما تقوله الصابئة أو صنما كما تقوله عبدة الأوثان.

﴿المسألة السادسة﴾ دلت الآية على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عن الغيب فى قوله (ليستخلفنهم فى الأرض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) وقد وجد هذا المخبر موافقاً للخبر ومثل هذا الخبر معجز، والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم.

﴿المسألة السابعة﴾ دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان، خلافاً للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح عن الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ دلت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين فى زمان محمد ﷺ وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضى وأن يبدلهم بعد الخوف أمناً ، ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده ومعلوم أنه لا نبى بعده لأنه خاتم الأنبياء ، فإذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا وصفه إنما كان فى أيام أبى بكر وعمر وعثمان لأن فى أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن ولم يحصل ذلك فى أيام على رضى الله عنه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء ، فان قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضى حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحاً ولم يكن الأمر كذلك . نزلنا عنه ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من قوله (ليستخلفنهم) هو أنه تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب أن يكون الأمر فى حقهم أيضاً كذلك . نزلنا عنه ، لكن ههنا ما يدل على أنه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله لأن من مذهبكم ، أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً وروى عن على عليه السلام أنه قال أترككم كما ترككم رسول الله . نزلنا عنه . لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه علياً عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) وقال فى حق على عليه السلام (والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) نزلنا عنه . ولكن نحمله على الأئمة الإثنى عشر (والجواب) عن الأول . أن كلمة من للتبعيض فقوله (منكم) يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثانى) أن الاستخلاف بالمعنى الذى ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا فى معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايراً له .

وأما قوله تعالى (كما استخلف الذين من قبلهم) فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة حاصلة فى الصورتين (وعن الثالث) أنه وإن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع فى هؤلاء الائمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم ، وعلى هذا الوجه قالوا فى أبى بكر يا خليفة رسول الله ، فالذى قيل إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر (وعن الرابع) أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل (وعن الخامس) أنه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى (منكم) يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين (الثانى) أنه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ فى العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة

وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «٥٦» لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَيٰهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ «٥٧»

الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبى بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ، ولنرجع إلى التفسير .

أما قوله (ليستخلفنهم) فلقائل أن يقول أين القسم المتلقى باللام والنون فى ليستخلفنهم. قلنا هو محذوف تقديره وعدهم الله ليستلخفنهم أو نزل وعد الله فى تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلق به القسم كأنه قال أقسم الله ليستخلفنهم .

أما قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) يعنى كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان . وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافاً كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام ، وقرىء كما استخلف بضم التاء وكسر اللام ، وقرىء بالفتح .

أما قوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم) فالمعنى أنه يثبت لهم دينهم الذى ارتضى لهم وهو الاسلام ، وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب (وليبدلنهم) من الابدال بالتخفيف والباقون بالتشديد ، وقد ذكرنا الفرق بينهما فى قوله تعالى (بدلناهم جلوداً غيرها) .

أما قوله (يعبدوننى لايشركون بى شيئاً) ففيه دلالة على أن الذين عناهم لايتغيرون عن عبادة الله تعالى إلى الشرك . وقال الزجاج يجوز أن يكون فى موضع الحال على معنى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) فى حال عبادتهم وإخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استئنافاً على طريق الثناء عليهم .

أما قوله (ومن كفر بعد ذلك) أى جحد حق هذه النعم (فأولئك هم الفاسقون) أى العاصون .

قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ، لاتحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض ومأواهم النار ولبئس المصير ﴾ .

أما تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ولفظة لعل ولفظة الرحمة ، فالكل قد تقدم مراراً ، وأما قوله (لاتحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض) فالمعنى لاتحسبن يامحمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوننى عن إدراكهم . وقرىء لايحسبن بالياء المعجمة من تحتها ، وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين فى الأرض هما المفعولان ، والمعنى لايحسبن الذين كفروا

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَاءِ ثَلَٰثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٥٨» وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٥٩» وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٦٠»

أحداً يعجز الله فى الأرض حتى يطمعوا هم فى مثل ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره فى قوله (وأطيعوا الرسول) والمعنى لايحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ، ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الأول .

وأما قوله (ومأواهم النار ولبئس المصير) فقال صاحب [الكشاف] : النظم لا يحتمل أن يكون متصلا بقوله (لا تحسبن) لأن ذلك نفى . وهذا إيجاب ، فهو إذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ، والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فاذا لم يميز فيدخل تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم) الكل ويبين ذلك قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) لأن ذلك يقال فى الرجال والنساء والأولى عندى أن الحكم ثابت فى النساء بقياس جلى ، وذلك لأن النساء فى باب حفظ العورة أشد حالا من الرجال ، فهذا الحكم لما ثبت فى الرجال فثبوته فى النساء بطريق الأولى ، كما أنا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلى على حرمة التأفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه البالغون والصغار ، وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد الصغار ، واحتجوا بأن الكبير من المماليك ليس له أن ينظر من المالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه ، قال ابن المسيب : لا يغرنكم قوله (وما ملكت أيمانكم) لا ينبغى للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها وشىء من محاسنها ، وقال الآخرون : بل البالغ من المماليك له أن ينظر إلى شعر مالكته وما شاكله ، وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والأطفال من الأحرار بإباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) فانه أباح لهم إلا فى الأوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم) أى يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الأوقات الثلاثة ، وأكد ذلك بأن أوجب على من بلغ الحلم الجرى على سنة من قبلهم من البالغين فى الاستئذان فى سائر الأوقات وألحقهم بمن دخل تحت قوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إن أريد به العبيد والإماء إذا كانوا بالغين فغير ممتنع أن يكون أمراً لهم فى الحقيقة ، وإن أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمراً لهم ، ويجب أن يكون أمراً لنا بأن نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما أمرنا بأمر الصبى ، وقد عقل الصلاة أن يفعلها لا على وجه التكليف لهم ، لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ، ولا يبعد أن يكون لفظ الأمر وإن كان فى الظاهر متوجهاً عليهم إلا أنه يكون فى الحقيقة متوجهاً على المولى كقولك للرجل : ليخفك أهلك وولدك ، فظاهر الأمر لهم وحقيقة الأمر له بفعل ما يخافون عنده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاماً من الأنصار إلى عمر ليدعوه فوجده نائماً فى البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب

وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام أللهم أيقظه لى ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر أن الغلام رأى ذلك منه فقال وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا أن يدخلوا علينا فى هذه الساعات إلا باذن ثم انطلق معه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك ياعمر ؟ فأخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه ، وقال : إن الله يحب الحليم الحى العفيف المتعفف ، ويبغض البذىء الجرىء السائل الملحف » فهذه الآية إحدى الآيات المنزلة بسبب عمر . وقال بعضهم : نزلت فى أسماء بنت أبى مرثد قالت إنا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان فى لحاف واحد ، وقيل دخل عليها غلام لها كبير فى وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن عمر ومجاهد قوله (ليستأذنكم) عنى به الذكور دون الإناث لأن قوله (الذين ملكت أيمانكم) صيغة الذكور لا صيغة الإناث ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى فى الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار ، والصحيح أنه يجب إثبات هذا الحكم فى النساء ، لأن الانسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضاً اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت فى النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من العلماء من قال الأمر فى قوله (ليستأذنكم) على الندب والاستحباب ومنهم من قال إنه على الإيجاب وهذا أولى ، لما ثبت أن ظاهر الأمر للوجوب .

أما قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عمر الحلم بالسكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق الفقهاء على أن الاحتلام بلوغ . واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفى الجارية سبع عشرة سنة ، وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله فى الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة إذا لم يحتلم لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبى حتى يحتلم » ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها ، فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضاً بثمانى عشرة سنة أجاب بأنا قد علمنا بأن العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان مبنياً على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ فى اثنتى عشرة سنة ، وقد بينا أن الزيادة على

المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان ، وهى ثلاث سنين ، وقد حكى عن أبى حنيفة رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام ، وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشرة . حجة الشافعى رحمه الله ماروى ابن عمر أنه عرض على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب لأن أحداً كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ؟ ثم مع ذلك فان الأجازة فى القتال لا تعلق لها بالبلوغ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى الانبات هل يكون بلوغا . فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغاً والشافعى رحمه الله جعله بلوغا ، قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ينفى أن يكون الإنبات بلوغا إذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبى حتى يحتلم حجة الشافعى رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لايجوز إثبات الشرع به وبمثله لوجوه : (أحدها) أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لاسيما مع اعتراضه على الآية ، والخبر فى نفى البلوغ إلا بالاحتلام (وثانيها) أنه مختلف الألفاظ ففى بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى ، وفى بعضها من اخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير ، فجعل الإنبات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذى ذكرنا من السن وهى ثمانى عشرة سنة فأكثر (وثالثها) أن الانبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا للبلوغ ، قال الشافعى رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر عذاره ؟ وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة .

﴿ البحث الثالث ﴾ ويروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الانسان فى طوله خمسة أشبار ، روى عن على عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه ، وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه ، وهذا المذهب أخذ به الفرزدق فى قوله :

ما زال مذ عقدت يداه إزاره وسما فأدرك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب ، لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا ، وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو بكر الرازى دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ ، وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان فى هذه الأوقات ، وقال عليه السلام « مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر » وعن ابن عمر رضى الله عنه قال نعلم الصبى الصلاة إذا عرف يمينه من شماله ، وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً ، فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهوا عنها ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه إذا بلغ الصبى عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ، ثم قال أبو بكر الرازى إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفوراً منه ، وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير ، وينهى عن سائر المحظورات لأنه لو لم يمنع منه فى الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر ، وقال الله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) قيل فى التفسير أدبوهم وعلموهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأخفش : يقال فى الحلم حلم الرجل بفتح اللام ، يحلم حلماً بضم اللام ، ومن الحلم حلم بضم اللام ، يحلم حلماً بكسر اللام .

أما قوله تعالى (ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ثلاث مرات) يعنى ثلاث أوقات ، لأنه تعالى فسرهن بالأوقات ، وإنما قيل ثلاث مرات للأوقات ، لأنه أراد مرة فى كل وقت من هذه الأوقات ، لأنه يكفيهم أن يستأذنوا فى كل واحد من هذه الأوقات مرة واحدة ، ثم بين الأوقات فقال : من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ، يعنى الغالب فى هذه الأوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجرداً عن الثياب مكشوف العورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ثلاث عورات) قرأ أهل الكوفة : ثلاث بالنصب على البدل من قوله (ثلاث مرات) وكأنه قال فى أوقات ثلاث عورات لكم ، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه وقراءة الباقين بالرفع ، أى هى ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، قال القفال فكأن المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والأعور المختل العين ، فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الأحوال عورة ، لأن الناس يختل حفظهم وتسترهم فيها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على أن الواجب اعتبار العلل فى الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نبه على العلة فى هذه الأوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى (ثلاث عورات لكم) (والثانى) بالتنبيه على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنه ليس ذاك إلا لعلة التكشف فى هذه الأوقات الثلاثة ، وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها ، وليس كذلك ما عدا هذه الأوقات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من قال إن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) فهذا يدل على أن الاستئذان واجب فى كل حال ، وصار ذلك منسوخاً بهذه الآية فى غير هذه الأحوال الثلاثة ، ومن الناس من قال الآية الأولى أريد بها المكلف لأنه خطاب لمن آمن ، وما ذكره الله تعالى فى هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه إن فى بعض الأحوال لا يدخل إلا بإذن ، وفى بعضها بغير إذن . فلا وجه لحمل ذلك على النسخ ، لأن ما تناولته الآية الأولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية أصلا ، فإن قيل بتقدير أن يكون قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم ، قلنا لا يجب ذلك أيضاً ، لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) لا يدخل إلا من يملك البيوت لحق هذه الإضافة ، وإذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والإماء ، فلا يجب النسخ أيضاً على هذا القول ، فأما إن حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه أبين .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ . وروى عطاء عن ابن عباس أنه قال : ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحداً يعمل بهن ، قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة ، وقرأ هذه الآية وقوله (يا أيها الناس إنا خلقنا لم من ذكر وأنثى) وذكر سعيد بن جبير أن الآية الثالثة قوله (وإذا حضر القسمة أولو القربى) الآية .

أما قوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض) ، ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أتقولون فى قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح) أنه يقتضى الإباحة على كل حال ؟ (الجواب) قد بينا أن ذلك هو فى الصغار خاصة ، فمباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن فى غير الأوقات الثلاثة ، ومباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم أيضاً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فهل يقتضى ذلك إباحة كشف العورة لهم ؟ (الجواب) لا ، وإنما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة فى غير تلك الأوقات ، فمتى كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم إليها فذلك يحرم عليها ، فإن كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول أيضاً إذا ظن أن هناك كشف عورة ، فإن قيل أليس من الناس من جوز للبالغ من المماليك أن ينظر إلى شعر مولاته ؟ قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق الملك ، كما يخرج من أن يكون عورة لحق الرحم ، إذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال ، وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الأجنبى غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أتقولون هذه الإباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم ؟ (الجواب) نعم

وفى قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) دلالة على أن هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره ، وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم بلوغه فى وجوب الاستئذان ، فهذا معنى قوله (كما استأذن الذين من قبلهم) وقد يجوز أن يظن ظان أن من خدم فى حال الصغر ، فإذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك ، فبين تعالى أنه كما حظر على البالغين الدخول إلا بالاستئذان ، فكذلك على هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لهن .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ، ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوى الرحم ؟ والأجنبى أيضاً لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان ؟ (الجواب) أما الصورة الأولى فنعم ، إما لعموم قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) أو بالقياس على المملوك ، ومن لم يبلغ الحلم بطريق الأولى ، وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما محل ليس عليكم ؟ (الجواب) إذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك فى محل الرفع على الوصف ، والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالإستئذان ، وإذا نصبت لم يكن له محل ، وكان كلاماً مقرراً للأمر بالإستئذان فى تلك الأحوال خاصة .

﴿ السؤال السادس ﴾ مامعنى قوله (طوافون عليكم) ؟ (الجواب) قال الفراء والزجاج إنه كلام مستأنف كقولك فى الكلام إنما هم خدمكم وطوافون عليكم ، والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد ، وأصله من الطواف ، والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير إذن .

﴿ السؤال السابع ﴾ بم ارتفع بعضكم ؟ (الجواب) بالإبتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض ، وإنما حذف لأن طوافون يدل عليه .

أما قوله (والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت : امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد ، وإذا أردت القعود قلت قاعدة ، وقال المفسرون : القواعد هن اللواتى قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن فى الأزواج ، والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية ، فالمراد قعودهن عن حال الزوج ، وذلك لا يكون إلا إذا بلغن فى السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى فى النساء (لا يرجون) كقوله (إلا أن يعفون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا شبهة أنه تعالى لم يأذن فى أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة ، فلذلك قال المفسرون : المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذى فوق الخمار ، وروى

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «٦١»

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ أن يضعن جلابيبهن وعن السدى عن شيوخه أن يضعن خمرهن رءوسهن وعن بعضهم أنه قرأ أن يضعن من ثيابهن ، وإنما خصهن الله تعالى بذلك لأن التهمة مرتفعة عنهن ، وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب. ولذلك قال (وأن يستعففن خير لهن) وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من المظنة وذلك يقتضى أن عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله فى الشابة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حقيقة التبرج تكلف إظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها ، والتبرج سعة العين التى يرى بياضها محيطاً بسوادها كله ، لا يغيب منه شىء إلا أنه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها .

قوله تعالى ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت أخوانكم أو بيوت إخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال

ابن زيد المراد أنه لاحرج عليهم ولا إثم فى ترك الجهاد ، وقال الحسن نزلت الآية فى ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لأنه تعالى عطف عليه قوله (أن تأكلوا) فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج فى ذلك ، وقال الأكثرون المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفى هذه المنازل ، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله ، واختلفوا فى أنهم لأى سبب اعتقدوا ذلك الحظر ، أما فى حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ، ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين ، وكذا المريض لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح ،قال الفراء : فعلى هذا التأويل تكون على بمعنى فى يعنى ليس عليكم فى مواكلة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء ، أما الأعمى فقال إنى لا أرى شيئاً فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ ، وأما الأعرج والمريض فخافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعترى المرضى ، ولأجل أن الأصحاء يتكرهون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير ، وذلك مما يكرهه ذلك الغير . فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء ، فالله تعالى أطلق لهم فى ذلك (وثالثها) روى الزهرى عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله فى هذه الآية أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا لاندخلها وهم غائبون ، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضى الله عنها فعلى هذا معنى الآيه نفى الحرج عن الزمنى فى أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج إلى الغزو (ورابعها) نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية فى الحارث بن عمرو وذلك أنه خرج مع رسول الله ﷺ غازياً وخلف بن مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهوداً فسأله عن حاله فقال تحرجت أن آكل من طعامك بغير إذنك ، وأما فى حق سائر الناس فذكروا وجهين (الأول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها ، فلما نزل قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) أى بيعاً فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية (الثانى) قال قتادة : كانت الأنصار فى أنفسها قزازة وكانت لا تأكل من هذه البيوت إذا استغنوا ، قال السدى كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشىء من الطعام فيتحرج ، لأنه ليس ثم رب البيت . فأنزل الله تعالى هذه الرخصة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج الحرج فى اللغة الضيق ومعناه فى الدين الإثم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه سبحانه أباح الأكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على

أن إباحة الأكل لا تتوقف على الاستئذان ، واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة أن الأكل مباح ولكن لا يحمل ، وجمهور العلماء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه (الأول) كان ذلك فى صدر الإسلام ، ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » ومما يدل على هذا النسخ قوله (لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وكان فى أزواج النبى ﷺ من لهن الآباء والإخوة والأخوات ، فعم بالنهى عن دخول بيوتهن إلا بعد الإذن فى الدخول وفى الأكل ، فإن قيل إنما أذن تعالى فى هذا لأن المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا ، فجاز أن يرخص فى ذلك ، قلنا لو كان الأمر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الأقارب بالذكر معنى لأن غيرهم كهم فى ذلك (الثانى) قال أبو مسلم الأصفهانى : المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا مؤمنين ، وذلك لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) ثم إنه سبحانه أباح فى هذه الآية ماحظره هناك ، قال ويدل عليه أن فى هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال (حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وفى بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك ، بل أمر أن يسلموا على أنفسهم ، والحاصل أن المقصود من هذه الآية إثبات الإباحة فى الجملة ، لا إثبات الإباحة فى جميع الأوقات (الثالث) أنه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فى ذلك ، فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر ، لأن هذه العادة فى الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم إليهم الصديق ، ولما علمنا أن هذه الاباحة إنما حصلت فى هذه الصورة لأجل حصول الرضا فيها ، فلا حاجة إلى القول بالنسخ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن الله تعالى ذكر أحد عشر موضعاً فى هذه الآية (أولها) قوله (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) وفيه سؤال وهو أن يقال أى فائدة فى إباحة أكل الإنسان طعامه فى بيته ؟ وجوابه المراد فى بيوت أزواجكم وعيالكم أضافه إليهم ، لأن بيت المرأة كبيت الزوج ، وهذا قول الفراء . وقال ابن قتيبة : أراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الأولاد إلى الآباء لأن الولد كسب والده وماله كماله ، قال عليه السلام « إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » والدليل على هذا أنه سبحانه وتعالى عدد الأقارب ولم يذكر الأولاد لأنه إذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذى هو أقرب منهم أولى (وثانيها) بيوت الآباء (وثالثها) بيوت الأمهات (ورابعها) بيوت الاخوان (وخامسها) بيوت الأخوات (وسادسها) بيوت الأعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الأخوال (وتاسعها) بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكتم مفاتحه) وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته ، لا بأس عليه أن يأكل من ثمر

ضيعته ، ويشرب من لبن ماشيته ، وملك المفاتح كونها فى يده وفى حفظه (الثانى) قال الضحاك : يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة (الثالث) المراد بيوت المماليك لأن مال العبد لمولاه قال الفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم ، وواحد المفاتيح مفتح بالكسر (الحادى عشر) قوله (أو صديقكم) والمعنى أو بيوت أصدقائكم ، والصديق يكون واحداً وجمعاً ، وكذلك الخليط والقطين والعد(١) ويحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون ، فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الصديق أكثر من الوالدين ، لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل بالأصدقاء ، فقالوا مالنا من شافعين ولا صديق حميم ، وحكى أن أخاً للربيع بن خيثم فى الله دخل منزله فى حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل ، فلما عاد أخبرته بذلك ، فلسروره بذلك قال إن صدقت فأنت حرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، على أن من سرق من ذى رحم محرم أنه لا يقطع لإباحة الله تعالى لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم ، فلا يكون ماله محرزاً منهم ، فإن قيل فيلزم أن لا يقطع إذا سُرق من مال صديقه ، قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقاً له .

أما قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً) فقال أكثر المفسرين : نزلت الآية فى بنى ليث بن عمرو وهم حى من كنانة ، كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً ، وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه ، فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه ، هذا قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله : كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه ، فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاءوا مجتمعين ومتفرقين. وقال الكلبى : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى طعاماً على حدة ، وكذلك للزمن والمريض ، فبين الله لهم أن ذلك غير واجب ، وقال آخرون: كانوا يأكلون فرادى خوفاً من أن يحصل عند الجمعية ماينفرأو يؤذى ، فبين الله تعالى أنه غير واجب وقوله (جميعاً) نصب على الحال (وأشتاتاً) جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع.

أما قوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) فالمعنى أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) قال ابن عباس : فان لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا ، وإذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا . قال قتادة : وحدثنا أن الملائكة ترد عليه . قال القفال : وإن كان فى البيت أهل الذمة

(١) فى الأصل : (والعدو) وهو خطأ ، قال فى القاموس : العد من القوم من يعد فيهم .

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٦٢» لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦٣» أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٦٤»

فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر، كأنه قال: فحيوا تحية من عند الله، أى مما أمركم الله به. قال ابن عباس رضى الله عنهما: من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله (مباركة طيبة) قال الضحاك: معنى البركة فيه تضعيف الثواب. وقال الزجاج: أعلم الله سبحانه أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى يفصل الله شرائعه لكم (لعلكم تعقلون) لتفهموا عن الله أمره ونهيه، وروى حميد عن أنس قال «خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلته ولا قال لى فى شىء تركته لم تركته، وكنت واقفاً على رأس النبى صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع رأسه إلى وقال: ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بهن؟ قلت بأبى وأمى أنت يا رسول الله بلى، فقال من لقيت من أمتى فسلم عليهم يطل عمرك، وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم يكثر خير بيتك، وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين».

قوله تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم، لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم، ألا إن لله ما فى السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شىء عليم ﴾ وفى الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ على أمر جميع ثم ذكروا فى قوله على أمر جامع وجوهاً (أحدها) أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز ، وذلك نحو مقاتلة عدو أو تشاور فى خطب مهم أو الأمر الذى يعم ضرره ونفعه وفى قوله (إذا كانوا معه على أمر جامع) إشارة إلى أنه خطب جليل لابد لرسول صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم فى هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك فى أمر جامع الجمعة والأعياد وكل شىء تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد فى الحرب وغيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى سبب نزوله قال الكلبى كان صلى الله عليه وسلم يعرض فى خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يميناً وشمالا فاذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا ، وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفاً ، فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائى هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ، ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملى الإيمان وإن تركوا الاستئذان ، وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الايمان (والجواب) هذا بناء على أن كلمة إنما للحصر وأيضاً فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافا ولا نزاع فى أنه كفر .

أما قوله تعالى (إن الذين يستأذنونك) إلى قوله (إن الله غفور رحيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن الذين يستأذنونك) المعنى تعظيما لك ورعاية للأدب (أولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله) أى يعملون بموجب الايمان ومقتضاه ، قال الضحاك ومقاتل : المراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذلك لأنه استأذن فى غزوة تبوك فى الرجوع إلى أهله فأذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام ، فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد إذا استأذنه أصحابه أذن لهم ، وإذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما إن عمر استأذن رسول الله ﷺ فى العمرة فأذن له ، ثم قال يا أبا حفص لا تنسنا من صالح دعائك ، وفى قوله (واستغفر لهم الله) وجهان : (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيهاً على أن الأولى أن لا يقع الاستئذان منهم وإن أذن ، لأن الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثانى) يحتمل أنه تعالى أمره بأن يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بآداب الله تعالى فى الاستئذان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى (لم أذنت لهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أنه سبحانه فوض إلى رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه .

أما قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) ففيه وجوه : (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ، ولا تجعلوا أمره إياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض إذ كان

أمره فرضاً لازماً ، والذى يدل على هـذا قوله عقيب هذا (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (وثانيها) لا تنادوه كما ينادى بعضكم بعضاً ، يا محمد ، ولكن قولوا يا رسول الله يا نبى الله ، عن سعيد بن جبير (وثالثها) لا ترفعوا أصواتكم فى دعائه وهو المراد من قوله (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) عن ابن عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره ، والوجه الأول أقرب إلى نظم الآية .

أما قوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً) فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ، ونظير تسلل تدرج وتدخل ، واللواذ الملاوذة وهى أن يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ، يعنى يتسللون عن الجماعة على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ، ولواذاً حال أى ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل إذا استأذن فيؤذن له فينطلق الذى لم يؤذن له معه ، وقرىء لواذاً بالفتح ثم اختلفوا على وجوه : (أحدها) قال مقاتل : كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبى ﷺ يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف فى القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان فى حفر الخندق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله ﷺ وعن كتابه وعن ذكره ، وقوله (قد يعلم الله) معناه التهديد بالمجازاة .

أما قوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأخفش عن صلة والمعنى (يخالفون أمره) وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة معنى الاعراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو الرسول فإليه ترجع الكناية ، وقال أبو بكر الرازى الأظهر أنها لله تعالى لأنه يليه ، وحكم الكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ووجه الاستدلال به أن نقول : تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ومخالف الأمر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك ، إنما قلنا إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ، لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه فثبت أن تارك المأمور به مخالف ، وإنما قلنا إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فأمر مخالف هذا الأمر بالحذر عن العقاب ، والأمر بالحذر عن العقاب إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب ، فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد فى حقه ما يقتضى نزول العذاب ، فإن قيل لا نسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر قوله موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الإخلال بمقتضاه ، قلنا لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، فما الدليل عليه ؟ ثم

إنا نفسر موافقة الأمر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذى يقتضيه الأمر فإن الأمر ، لو اقتضاه على سبيل الندب ، وأنت تأتى به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للأمر (الثانى) أن موافقة الأمر عبارة عن الإعتراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن إنكار كونه حقاً واجب القبول ، سلمنا أن ماذكرته يدل على أن مخالفة الأمر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوه أخر ، وهو أنه لوكان ترك المأمور به مخالفة للأمر لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لأمر الله تعالى ، وذلك باطل وإلا لاستحق العقاب على مابينتموه فى المقدمة الثانية ، سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للأمر فلم قلت إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ؟ قلنا لا نسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالحذر بل هى دالة على الأمر بالحذر عن مخالفة الأمر ، فلم لايجوزأن يكون كذلك ؟ سلمناذلك لكنها دالة على أن المخالف عن الأمريلزمه الحذر، فلم قلت إن مخالف الأمرلا يلزمه الحذر ؟ فان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الأصل فى الكلام لا سيما فى كلام الله تعالى أن لايكون زائداً ، سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر عن العذاب ، فلم قلت إنه يجب عليه الحذر عن العذاب ؟ أقصى ما فى الباب أنه ورد الأمر به لكن لم قلت إن الأمرللوجوب ؟ وهذا أول المسألة ، فإن قلت هب أنه لايدل على وجوب الحذر لكن لابد وأن يدل على حسن الحذر ، وحسن الحذر إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب.

قلت : لا نسلم أن حسن الحذر مشروط بقيام المقتضى لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب . ولهذا يحسن الإحتياط ، وعندنا مجرد الاحتمال قائم لأن هذه المسألة احتمالية لاقطعية ، سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضى نزول العقاب ، لكن لا فى كل أمربل فى أمر واحد لأن قوله عن أمره لايفيد إلا أمراً واحداً ، وعندنا أن أمراً واحداً يفيد الوجوب ، فلم قلت إن كل أمر كذلك ؟ سلمنا أن كل أمر كذلك ، لكن الضمير فى قوله (عن أمره) يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول ، والآية لا تدل إلا على أن الأمرللوجوب فى حق أحدهما ، فلم قلتم إنه فى حق الآخر كذلك ؟ (الجواب) قوله لم قلتم إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ؟ قلنا الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال إن هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق أمره ، ولولم يمتثل أمره يقال إنه ما وافقه بل خالفه ، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة فثبت أن موافقة الأمرعبارة عن الإتيان بمقتضاه ، قوله الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذى يقتضيه الأمر، قلنا لما سلمتم أن موافقة الأمر لاتحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر ، فنقول لاشك أن مقتضى الأمر هوالفعل لأن قوله (افعل) لا يدل إلا على اقتضاء الفعل ، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر ، فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله(الموافقة) عبارة عن اعتقاد كون ذلك

الأمر حقاً واجب القبول ، قلنا هذا لا يكون موافقة للأمر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق ، فان موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضى تقرير مقتضاه ، فاذا دل على حقية الشيء كان الإعتراف بحقيته يقتضى تقرير مقتضى ذلك الدليل ، أما الأمر فلما اقتضى دخول الفعل فى الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وإدخاله فى الوجود يقتضى تقرير دخوله فى الوجود فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه . قوله لوكان كذلك لكان تارك المندوب مخالفاً فوجب أن يستحق العقاب ، قلنا هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأموراً به وهو ممنوع ، قوله لم لا يجوز أن يكون قوله (فليحذر) أمراً بالحذر عن المخالف لا أمراً للمخالف بالحذر ؟ قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذاً عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ضائعاً لأن الحذر ليس فعلا يتعدى إلى مفعولين . قوله كلمة عن ليست بزائدة ، قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها فى المسألة الأولى . قوله لم قلتم إن قوله (فليحذر) يدل على وجوب الحذر عن العقاب ؟ قلنا لا ندعى وجوب الحذر ، ولكن لا أقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضى وقوع العقاب . قوله لم قلت إن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب ؟ قلنا لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللا به ، فيلزم عمومه لعموم العلة . قوله هب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب ، فلم قلتم إن الأمر كذلك ؟ قلنا لأنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولى ، وبين الشأن والطريق ، كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا ثبت ذلك كان قوله تعالى (عن أمره) يتناول قول الرسول وفعله وطريقته ، وذلك يقتضى أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجباً علينا ، وهذه المسألة مبنية على أن الكناية فى قوله عن أمره راجعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية ، وتمام تقرير ذلك ذكرناه فى أصول الفقه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد هذين الأمرين ، والمراد بالفتنة العقوبة فى الدنيا ، وبالعذاب الأليم عذاب الآخرة ، وإنما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك فى الدنيا ، فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل الترديد ، ثم قال الحسن : الفتنة هى ظهور نفاقهم ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : القتل . وقيل : الزلازل والأهوال ، وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر .

أما قوله تعالى (ألا إن لله ما فى السموات والأرض) فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما

وعلى ماينهما وما فيهما ، واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب ، وعلمه بما يخفيه ويعلنه ، وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره .

أما قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه) فانما أدخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة فى الدين والنفاق . ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد : وذلك لأن قد إذا أدخلت على المضارع كانت بمعنى ربما ، فوافقت ربما فى خروجها إلى معنى التكثير . كما فى قول الشاعر :

فان يمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغيبة فى قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه) يجوز أن يكونا جميعاً للمنافقين على طريق الالتفات . ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاماً ويرجعون للمنافقين ، وقد تقدم فى غير موضع أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لإعادته والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم

﴿ سورة الفرقان ﴾

﴿ سبع وسبعون آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا «١» ٱلَّذِى لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَهُ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا «٢»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء فقدره تقديراً ﴾

اعلم أن الله سبحانه وتعالى تكلم فى هذه السورة فى التوحيد والنبوة وأحوال القيامة ، ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ، ولما كان إثبات الصانع وإثبات صفات جلاله يجب أن يكون مقدماً على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : تبارك ، تفاعل من البركة ، والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان (أحدهما) تزايد خيره وتكاثر ، وهو المراد من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) (والثانى) تزايد عن كل شىء وتعالى عنه فى ذاته وصفاته وأفعاله ، وهو المراد من قوله (ليس كمثله شىء) وأما تعاليه عن كل شىء فى ذاته ، فيحتمل أن يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه ، وأن يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شىء من الممكنات ، وأماتعاليه عن كل شىء فى صفاته فيحتمل أن يكون المعنى جل أن يكون علمه ضرورياً أو كسبياً أو تصوراً أو تصديقاً وفى قدرته أن يحتاج إلى مادة ومدة ومثال وجالب غرض ومنال ، وأمافى أفعاله فجل أن يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود إلامن قبله ، وقال آخرون : أصل الكلمة تدل على البقاء ، وهو مأخوذ من بروك البعير ، ومن بروك الطير على الماء ، وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها ، والمعنى أنه سبحانه وتعالى باق فى ذاته أزلا وأبداً ممتنع التغير وباق

فى صفاته يمتنع التبدل ، ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقى لها وجب وصفه سبحانه بأنه تبارك وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل اللغة : كلمة الذى موضوعة للاشارة إلى الشىء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن القوم ماكانوا عالمين بأنه سبحانه هو الذى نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذى ؟ (وجوابه) أنه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزاً ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله ، فلقوة الدليل وظهوره أجراه سبحانه وتعالى مجرى المعلوم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لانزاع أن الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث إنه سبحانه فرق به بين الحق والباطل فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام ، أو لأنه فرق فى النزول كما قال (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) وهذا التأويل أقرب لأنه قال (نزل الفرقان) ولفظة نزل تدل على التفريق ، وأما لفظة (أنزل) فتدل على الجمع ، ولذلك قال فى سورة آل عمران (نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال أولا (تبارك) ومعناه كثرة الخير والبركة ، ثم ذكر عقبه أمر القرآن دل ذلك على أن القرآن منشأ الخيرات وأعم البركات ، لكن القرآن ليس إلا منبعاً للعلوم والمعارف والحكم ، فدل هذا على أن العلم أشرف المخلوقات وأعظم الأشياء خيراً وبركة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لانزاع أن المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن الزبير على عباده وهم رسول الله وأمته ، كما قال (لقد أنزلنا إليكم) ، (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ، وقوله (ليكون للعالمين نذيراً) فالمراد ليكون هذا العبد نذيراً للعالمين ، وقول من قال : إنه راجع إلى الفرقان فأضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه فى قوله (إن هذا القرآن يهدى) فبعيد وذلك لأن المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف ، وإذا وصف به القرآن فهو مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة إذا أمكن هو الواجب ، ثم قالوا هذه الآية تدل على أحكام : (الأول) أن العالم كل ما سوى الله تعالى ويتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة ، لكنا أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة فوجب أن يكون رسولا إلى الجن والإنس جميعاً ، ويبطل بهذا قول من قال إنه كان رسولا إلى البعض دون البعض (الثانى) أن لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية على أنه رسول للخلق إلى يوم القيامة ، فوجب أن يكون خاتم الأنبياء والرسل (الثالث) قالت المعتزلة دلت الآية على أنه سبحانه أراد الإيمان وفعل الطاعات من الكل ، لأنه إنما بعثه إلى الكل ليكون نذيراً للكل ، وأراد من الكل الاشتغال بالحسن والإعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم) الآية . (الرابع) لقائل أن يقول إن قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لابد وأن يكون المذكور عقيبه ما يكون سبباً لكثرة الخير

والمنافع ، والإنذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا لهذا الموضع ؟ (جوابه) أن هذا الانذار يجرى مجرى تأديب الولد ، وكما أنه كلما كانت المبالغة فى تأديب الولد أكثر كان الاحسان إليه أكثر ، لما أن ذاك يؤدى فى المستقبل إلى المنافع العظيمة ، فكذا ههنا كلما كان الانذار كثيراً كان رجوع الخلق إلى الله أكثر ، فكانت السعادة الأخروية أتم وأكثر ، وهذا كالتنبيه على أنه لا التفات إلى المنافع العاجلة ، وذلك لأنه سبحانه لما وصف نفسه بأنه الذى يعطى الخيرات الكثيرة لم يذكر إلا منافع الدين ، ولم يذكر البتة شيئاً من منافع الدنيا .

ثم إنه سبحانه وصف ذاته بأربع أنواع من صفات الكبرياء (أولها) قوله (الذى له ملك السموات والأرض) وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لأنه لا طريق إلى إثباته إلا بواسطة احتياج أفعاله إليه ، فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالأمر الواجب وقوله (له مافى السموات والأرض) إشارة إلى احتياج هذه المخلوقات إليه سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها فى ماهيتها وفى وجودها ، وأنه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله (ولم يتخذ ولدا) فبين سبحانه أنه هو المعبود أبداً ، ولا يصح أن يكون غيره معبوداً ووارثاً للملك عنه . فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله (تبارك) ولقوله (الذى له ملك السموات والأرض) وهذا كالرد على النصارى (وثالثها) قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والمراد أنه هو المنفرد بالإلهية ، وإذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ، ولا يبقى مشغول القلب إلا برحمته وإحسانه . وفيه الرد على الثنوية ، والقائلين بعبادة النجوم ، والقائلين بعبادة الأوثان (ورابعها) قوله (وخلق كل شىء فقدره تقديراً) وفيه سؤالات :

﴿الأول﴾ هل فى قوله (وخلق كل شىء) دلالة على أنه سبحانه خالق لأعمال العباد ؟ (والجواب) نعم من وجهين (الأول) أن قوله (وخلق كل شىء) يتناول جميع الأشياء فيتناول أفعال العباد ، (والثانى) وهو أنه تعالى بعد أن نفى الشريك ذكر ذلك ، والتقدير أنه سبحانه لما نفى الشريك كأن قائلا قال : ههنا أقوام يعترفون بنفى الشركاء والأنداد ، ومع ذلك يقولون إنهم يخلقون أفعال أنفسهم . فذكر الله تعالى هذه الآية لتكون معينة فى الرد عليهم ، قال القاضى الآية لا تدل عليه لوجوه (أحدها) أنه سبحانه صرح بكون العبد خالقاً فى قوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) (وثانيها) أنه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفساد (وثالثها) أنه سبحانه تمدح بأنه قدره تقديراً ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره ، فثبت بهذه الوجوه أنه لابد من التأويل لو دلت الآية بظاهرها عليه ، فكيف ولا دلالة فيها البتة ، لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا مايظهر فيه التقدير ، وذلك إنما يظهر فى الأجسام لا فى الأعراض . والجواب :

أما قوله (وإذ تخلق) وقوله (أحسن الخالقين) فهما معارضان بقوله (الله خالق كل شىء)

وبقوله (هل من خالق غير الله) وأما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد ، قلنا لم لا يجوز أن يقع التمدح به نظراً إلى تقادير القدرة وإلى أن صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست إلا له ؟ وأما قوله : الخلق لا يتناول إلا الأجسام ، فنقول لو كان كذلك لكان قوله خلق كل شيء خطأ لأنه يقتضى إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح فى العقل إضافته إليها .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فى الخلق معنى التقدير فقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) معناه وقدر كل شيء فقدره تقديراً (والجواب) المعنى أحدث كل شيء إحداثاً يراعى فيه التقدير والتسوية ، فقدره تقديراً وهيأه لما يصلح له ، مثاله أنه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المستوى الذى تراه ، فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به فى باب الدين والدنيا ، وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمر ما ، ومصلحة ما ، مطابقاً لما قدر غير متخلف عنه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل فى قوله (فقدره تقديراً) دلالة على مذهبكم ؟ (الجواب) نعم وذلك من وجوه (أحدها) أن التقدير فى حقنا يرجع إلى الظن والحسبان ، أما فى حقه سبحانه فلا معنى له إلا العلم به والاخبار عنه ، وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة ، فلما علم فى الشيء الفلانى أنه لا يقع . فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذباً ، وذلك محال والمفضى إلى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وإنه مأمور به ، فثبت أن الأمر والارادة لا يتلازمان ، وظهر أن السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقى من شقى فى بطن أمه (وثانيها) أنه عند حصول القدرة والداعية الخالصة إن وجب الفعل ، كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى ، وحينئذ يبطل قول المعتزلة ، وإن لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب إثبات الصانع وإن لم يستغن عن المرجح ، فالكلام يعود فى ذلك المرجح ، ولا ينقطع إلا عند الانتهاء إلى واجب الوجود (وثالثها) أن فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذى أراد تكوينه وإيجاده ، لكن الانسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له إلا الجهل والباطل ، فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك ، فان قيل إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبت له ذلك الجهل ، قلنا إن اعتقد تلك الشبهة لشبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل أول ، ووقع فى قلب الانسان لا بسبب جهل سابق ، بل الانسان أحدثه ابتداء من غير موجب ، وذلك محال لأن الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم ، فوجب أن لا يحصل له إلا ما قصده وأراده ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدر نافذ ، وهو المراد من قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا «٣»

قوله تعالى ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الأوثان وبين نقصانها من وجوه (أحدها) أنها ليست خالقة للأشياء ، والإله يجب أن يكون قادراً على الخلق والإيجاد (وثانيها) أنها مخلوقة والمخلوق محتاج ، والإله يجب أن يكون غنياً (وثالثها) أنها لا تملك لأنفسها ضراً ولا نفعاً ، ومن كان كذلك فهو لا يملك لغيره أيضاً نفعاً ، ومن كان كذلك فلا فائدة فى عبادته (ورابعها) أنها لا تملك موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، أى لا تقدر على الإحياء والاماتة فى زمان التكليف وثانياً فى زمان المجازاة ، ومن كان كذلك كيف يسمى إلهاً ؟ وكيف يحسن عبادته مع أن حق من يحق له العبادة أن ينعم بهذه النعم المخصوصة ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ قوله (واتخذوا من دونه آلهة) هل يختص بعبدة الأوثان أو يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة ؟ (والجواب) قال القاضى : بعيد أن يدخل فيه النصارى لأنهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع ، فالأقرب أن المراد به عباد الأصنام ، ويجوز أن يدخل فيه من عبد الملائكة لأن لمعبودهم كثرة ، ولقائل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل المفرد بالمفرد ، فلم يكن كون معبود النصارى واحداً مانعاً من دخوله تحت هذا اللفظ .

﴿ السؤال الثانى ﴾ احتج بعض أصحابنا بقوله (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فقال إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئاً ، وذلك يدل على أن من خلق يستحق أن يعبد ، فلو كان العبد خالقاً لكان معبوداً إلهاً ، أجاب الكعبى عنه بأنا لا نطلق اسم الخالق إلا على الله تعالى . وقال بعض أصحابنا فى الخالق إنه الإحداث لا بعلاج وفكر وتعب ، ولا يكون ذلك إلا لله تعالى ، ثم قال : وقد قال تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) فى وصف الأصنام أفيدل ذلك على أن كل من له رجل يستحق أن يعبد ؟ فاذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم ، وقد قال تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) هذا كله كلام الكعبى (والجواب) قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد ، قلنا بل يجب ذلك لأن الخلق فى اللغة هو التقدير ، والتقدير يرجع إلى الظن والحسبان ، فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة فى

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا «٤» وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا «٥» قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا «٦» وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا «٧» أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا «٨» انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا «٩»

العبد مجازاً فى الله تعالى ، فكيف يمكنكم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد ؟ أما قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) فالعيب إنما وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من تحقق العجز فى حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته . وأما قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقد تقدم الكلام عليه .

واعلم أن هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها لاحتمال أن العيب لا يحصل إلا بمجموع أمرين . أحدهما أنهم ليسوا بخالقين ، والثانى أنهم مخلوقون ، والعبد وإن كان خالقاً إلا أنه مخلوق فلزم أن لا يكون إلهاً معبوداً .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل تدل هذه الآية على البعث ؟ (الجواب) نعم لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال الثواب إلى المطيعين والعقاب إلى العصاة ، فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للالهية .

قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً ، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما ، وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ﴾ .

اعلم أنه سبحانه تكلم أولا فى التوحيد ، وثانياً فى الرد على عبدة الأوثان ، وثالثاً فى هذه الآية ، تكلم فى مسألة النبوة ، وحكى سبحانه شبههم فى إنكار نبوة محمد ﷺ (الشبهة الأولى) قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه) وأعانه عليه قوم آخرون ، ونظيره قوله تعالى (إنما يعلمه بشر) واعلم أنه يحتمل أن يريدوا به أنه كذب فى نفسه ، ويحتمل أن يريدوا به أنه كذب فى إضافته إلى الله تعالى ، ثم ههنا بحثان :

﴿ الأول ﴾ قال أبو مسلم : الافتراء افتعال من فريت ، وقد يقال فى تقدير الأديم فريت الأديم ، فإذا أريد قطع الإفساد قيل افريت وافتريت وخلفت واختلقت ، ويقال فيمن شتم امرءاً بما ليس فيه افترى عليه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الكلبى ومقاتل : نزلت فى النضر بن الحارث . فهو الذى قال هذا القول (وأعانه عليه قوم آخرون) يعنى عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمى ، وجبر مولى عامر ، وهؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب ، وكانوا يقرأون التوراة ويحدثون أحاديث منها فلما أسلموا وكان النبى ﷺ يتعهدهم ، فمن أجل ذلك قال النضر ما قال . واعلم أن الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (فقد جاءوا ظلماً وزوراً) وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ أن هذا القدر إنما يكفى جواباً عن الشبهة المذكورة ، لأنه قد علم كل عاقل أنه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية فى الفصاحة ، وقد بلغوا فى الحرص على إبطال أمره كل غاية ، حتى أخرجهم ذلك إلى ماوصفوه به فى هذه الآيات ، فلو أمكنهم أن يعارضوه لفعلوا ، ولكان ذلك أقرب إلى أن يبلغوا مرادهم فيه مما أوردوه فى هذه الآية وغيرها ، ولو استعان محمد عليه السلام فى ذلك بغيره لأمكنهم أيضاً أن يستعينوا بغيرهم ، لأن محمداً ﷺ كأولئك المنكرين فى معرفة اللغة وفى المكنة من الاستعانة ، فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم أن القرآن قد بلغ النهاية فى الفصاحة وانتهى إلى حد الإعجاز ، ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات فى القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ، ظهر أن إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الأدلة الواضحة لايكون إلا للتمادى فى الجهل والعناد ، فلذلك اكتفى الله فى الجواب بقوله (فقد جاءوا ظلماً وزوراً)

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الكسائى : قوله تعالى (فقد جاءوا ظلماً وزوراً) أى أتوا ظلماً وكذباً وهو كقوله (لقد جئتم شيئاً إداً) فانتصب بوقوع المجىء عليه ، وقال الزجاج : انتصب بنزع الخافض ، أى جاءوا بالظلم والزور .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم وبأنه زور ، أما أنه ظلم فلأنهم نسبوا هذا الفعل القبيح إلى من كان مبرأ عنه ، فقد وضعوا الشىء فى غير موضعه وذلك هو الظلم ، وأما الزور فلأنهم كذبوا فيه ، وقال أبو مسلم : الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه . والزور كذبهم عليه .

﴿ الشبهة الثانية لهم ﴾ قوله تعالى (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الأساطير ماسطره المتقدمون كأحاديث رستم واسفنديار ، جمع أسطار أوأسطورة كأحدوثة (اكتتبها) انتسخها محمد من أهل الكتاب يعنى عامراً ويساراً وجبراً ، ومعنى اكتتب ههنا أمرأن يكتب له كما يقال احتجم وافتصد إذا أمر بذلك (فهى تملى عليه) أى تقرأ عليه والمعنى أنها كتبت له وهو أمى فهى تلقى عليه من كتابه ليحفظها لأن صورة الإلقاء على الحافظ كصورة الإلقاء على الكاتب .

أما قوله (بكرة وأصيلا) قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية ، وما يملى عليه عشية يقرؤه عليكم بكرة .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الحسن قوله (فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) كلام الله ذكره جواباً عن قولهم كأنه تعالى قال إن هذه الآيات تملى عليه بالوحى حالا بعد حال ، فكيف ينسب إلى أنه أساطير الأولين ، وأما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم ، وأرادوا به أن أهل الكتاب أملوا عليه فى هذه الأوقات هذه الأشياء ولا شك أن هذا القول أقرب لوجوه (أحدها) شدة تعلق هذا الكلام بما قبله ، فكأنهم قالوا اكتتب أساطير الأولين فهى تملى عليه (وثانيها) أن هذا هو المراد بقولهم (وأعانه عليه قوم آخرون) و (ثالثها) أنه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر) قال صاحب الكشاف ، وقول الحسن إنما يستقيم أن لو فتحت الهمزة للاستفهام الذى فى معنى الإنكار وحق الحسن أن يقف على الأولين ، وأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ فى بيان أن هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة ؟ وتقريره ما قدمنا أنه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن بأن استعان بأحد لكان من الواجب عليهم أيضاً أن يستعينوا بأحد فيأتوا بمثل هذا القرآن ، فلما عجزوا عنه ثبت أنه وحى الله وكلامه ، فلهذا قال (قل أنزله الذى يعلم السر) وذلك لأن القادر على تركيب ألفاظ القرآن لابد وأن يكون عالماً بكل المعلومات ظاهرها وخافيها من وجوه (أحدها) أن مثل هذه الفصاحة لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) أن القرآن مبرأ عن النقص وذلك لا يتأتى إلا من العالم على ما قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) (ورابعها) اشتماله على الأحكام التى هى مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد ، وذلك لايكون إلامن العالم بكل المعلومات (وخامسها) اشتماله على أنواع العلوم وذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل

المعلومات ، فلما دل القرآن من هذه الوجوه على أنه ليس إلا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى فى جواب شبههم بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر) .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى المراد بالسر ، فمنهم من قال المعنى أن العالم بكل سر فى السموات والأرض هو الذى يمكنه إنزال مثل هذا الكتاب ، وقال أبو مسلم المعنى أنه أنزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) وقال آخرون المعنى أنه يعلم كل سر خفى فى السموات والأرض ، ومن جملته ما تسرونه أنتم من الكيد لرسوله مع علمكم بأن ما يقوله حق ضرورة ، وكذلك باطن أمر رسول الله ﷺ وبراءته مما تهمونه به ، وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ماعلم منكم وعلم منه .

﴿ البحث الثالث ﴾ إنما ذكر الغفور الرحيم فى هذا الموضع لوجهين (الأول) قال أبو مسلم المعنى أنه إنما أنزله لأجل الإنذار فوجب أن يكون غفوراً رحيما غير مستعجل فى العقوبة (الثانى) أنه تنبيه على أنهم استوجبوا بمكايدتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيما يمهل ولا يعجل .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ وهى فى نهاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة فزعموا أنها تخل بالرسالة (إحداها) قولهم (مال هذا الرسول يأكل الطعام) (وثانيتها) قولهم (ويمشى فى الأسواق) يعنى أنه لما كان كذلك فمن أين له الفضل علينا وهو مثلنا فى هذه الأمور (وثالثتها) قولهم (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) يصدقه أو يشهد له ويرد على من خالفه (ورابعتها) قولهم (أو يلقى إليه كنز) أى من السماء فينفقه فلا يحتاج إلى التردد لطلب المعاش (وخامستها) قولهم (أو تكون له جنة يأكل منها) قرأ حمزة والكسائى نأكل منها بالنون وقرأ الباقون بالياء والمعنى إن لم يكن لك كنز فلا أقل من أن تكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه (وسادستها) قولهم (إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً) وقد تقدمت هذه القصة فى آخر سورة بنى إسرائيل فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (أحدها) قوله (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ أن هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة ؟ وبيانه أن الذى يتميز الرسول به عن غيره هو المعجزة وهذه الأشياء التى ذكروها لا يقدح شىء منها فى المعجزة فلا يكون شىء منها قادحاً فى النبوة ، فكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الأمثال التى لا فائدة فيها لأجل أنهم لما ضلوا وأرادوا القدح فى نبوتك لم يجدوا إلى القدح فيه سبيلا البتة إذ الطعن عليه إنما يكون بما يقدح فى المعجزات التى ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو أنهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق ، وهذا إنما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر ، وذلك لأن الإنسان ، إما أن يكون مستوى الداعى إلى الحق والباطل ، وإما أن يكون داعيته إلى أحدهما أرجح من داعيته إلى الثانى ، فإن كان الأول فحال الإستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل

تَبَارَكَ ٱلَّذِى إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا «١٠» بَلْ كَذَّبُوا بِٱلسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا «١١» إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا «١٢» وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا «١٣» لَا تَدْعُوا ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَٱدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا «١٤»

وإن كان الثانى فحال رجحان أحد الطرفين يكون حصول الطرف الآخر ممتنعاً ، فثبت أن حال رجحان الضلاله فى قلبه استحال منه قبول الحق ، وماكان محالا لم يكن عليه قدرة ، فثبت أنهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين .

قوله تعالى ﴿ تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً ، بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً ، وإذا ألقوا منها من مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً ، لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً ﴾ .

اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن تلك الشبهة فقوله (تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أى من الله ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله (جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً) نبه بذلك سبحانه على أنه قادر على أن يعطى الرسول كل ما ذكروه ، ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب الصالح أو على وفق المشيئة ولا اعتراض لأحد عليه فى شىء من أفعاله ، فيفتح على واحد أبواب المعارف والعلوم ، ويسد عليه أبواب الدنيا ، وفى حس الآخر بالعكس وما ذاك إلا أنه فعال لما يريد ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس خير من ذلك مما عيروك بفقده الجنة ، لأنهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على أن يعطيك جنات كثيرة ، وقال فى رواية عكرمة (خيراً من ذلك) أى من المشى فى الأسواق ، وابتغاء المعاش .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن شاء) معناه أنه سبحانه قادر على ذلك لا أنه تعالى شاك لأن الشك لايجوز على الله تعالى ، وقال قوم (إن) ههنا بمعنى إذا ، أى قد جعلنا لك فى الآخرة جنات وبنينا لك قصوراً ، وإنما أدخل أن تنبيهاً للعباد على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته ، وأنه معلق على

محض مشيئته وأنه ليس لأحد من العباد على الله حق لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القصور جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكناً ومتنزهاً ، ويجوز أن يكون القصور مجموعة والجنات مجموعة . وقال مجاهد (إن شاء جعل لك جنات) فى الآخرة وقصوراً فى الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف القراء فى قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الآخرون . فمن جزم فلأن المعنى إن شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصوراً ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصوراً ، هذا قول الزجاج : قال الواحدى وبين القراءتين فرق فى المعنى ، فمن جزم فالمعنى إن شاء يجعل لك قصوراً فى الدنيا ولا يحسن الوقوف على الأنهار ، ومن رفع حسن له الوقوف على الأنهار ، واستأنف أى ويجعل لك قصوراً فى الآخرة . وفى مصحف أبى وابن مسعود : تبارك الذى إن شاء يجعل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ عن طاوس عن ابن عباس قال « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه فى زيارتك فلم يلبث إلا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن الله يخيرك بين أن يعطيك مفاتيح كل شىء لم يعطها أحداً قبلك ولا يعطيه أحداً بعدك من غير أن ينقصك مما ادخر لك شيئاً ، فقال عليه السلام بل يجمعها جميعاً لى فى الآخرة ، فنزل قوله تبارك الذى إن شاء» الآية ، وعن ابن عباس قال عليه السلام « عرض على جبريل بطحاء مكة ذهباً فقلت بل شبعة وثلاث جوعات » وذلك أكثر لذكرى ومسألتى لربى ، وفى رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام « أشبع يوماً وأجوع ثلاثاً ، فأحمدك إذا شبعت وأتضرع إليك إذا جعت » وعن الضحاك « لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزياً له ، وقال إن الله يقرؤك السلام ويقول (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام) الآية . قال فبينما جبريل عليه السلام والنبى صلى الله عليه وسلم يتحدثان إذ فتح باب من أبواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك ، ثم قال أبشر يامحمد هذا رضوان خازن الجنة قد أتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال إن ربك يخيرك بين أن تكون نبياً ملكا وبين أن تكون نبياً عبداً ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير أن ينقصك الله مما أعدلك فى الآخرة جناح بعوضة فنظر النبى صلى الله عليه وسلم إلى جبريل كالمستشير فأومأ بيده أن تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل نبياً عبداً » قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئاً حتى فارق الدنيا .

أما قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس ماتعلقوا به شبهة علمية فى نفس المسألة ، بل الذى حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ، ويحتمل أن يكون المعنى أنهم يكذبون

بالساعة فلا يرجون ثواباً ولا عقاباً ولا يتحملون كلفة النظر والفكر ، فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ، ثم قال (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو مسلم : (وأعتدنا) أى جعلناها عتيداً ومعدة لهم ، والسعير النار الشديدة الاستعار ، وعن الحسن أنه اسم من أسماء جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى (أعدت للمتقين) وعلى أن النار التى هى دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهى قوله (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) وقوله (اعتدنا) إخبار عن فعل وقع فى الماضى ، فدلت الآية على أن دار العقاب مخلوقة قال الجبائى يحتمل وأعتدنا النار فى الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق فى قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى (وأعتدنا) أى سنعدها لهم كقوله (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) واعلم أن هذا السؤال فى نهاية السقوط لأن المراد من السعير ، إما نار الدنيا وإما نار الآخرة ، فان كان الأول فإما أن يكون المراد أنه تعالى يعذبهم فى الدنيا بنار الدنيا أو يعذبهم فى الآخرة بنار الدنيا ، والأول باطل لأنه تعالى ما عذبهم بالنار فى الدنيا ، والتالى أيضاً باطل لأنه لم يقل أحد من الأمة أنه تعالى يعذب الكفرة فى الآخرة بنيران الدنيا ، فثبت أن المراد نار الآخرة وثبت أنها معدة ، وحمل الاية على أن الله سيجعلها معدة ، ترك للظاهر من غير دليل ، وعلى أن الحسن قال السعير اسم من أسماء جهنم فقوله (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) صريح فى أنه تعالى أعد جهنم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن السعيد من سعد فى بطن أمه فقالوا إن الذين أعد الله تعالى لهم السعير وأخبر عن ذلك ، وحكم به أن صاروا مؤمنين من أهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من أهل السعير كذباً وانقلب بذلك علمه جهلا ، وهذا الانقلاب محال والمؤدى إلى المحال محال . فصيرورة أولئك مؤمنين من أهل الثواب محال ، فثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً ، والشقى لا ينقلب سعيداً . ثم إنه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات إحداها قوله (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السعير مذكر ولكن جاء ههنا مؤنثاً لأنه تعالى قال (رأتهم) وقال (سمعوا لها) وإنما جاء مؤنثاً على معنى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب أصحابنا أن البنية ليست شرطاً فى الحياة ، فالنار على ما هى عليه ، يجوز أن يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها ، وعند المعتزلة ذلك غير جائز ، وهؤلاء المعتزلة ليس لهم فى هذا الباب حجة إلا استقراء العادات ، ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات فى حق الرسل ، فهؤلاء قولهم متناقض ، بل إنكار العادات لا يليق إلا بأصول الفلاسفة ، فعلى هذا قال أصحابنا قول الله تعالى فى صفة النار (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) يجب إجراؤه على الظاهر ، لأنه لا امتناع فى أن تكون النار حية رائية متغاظة على الكفار ، أما

المعتزلة فقد احتاجوا إلى التأويل وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر ، وقال عليه السلام « إن المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما » أى لا تتقابلان لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر والمشرك ، ويقال دور فلان متناظرة ، أى متقابلة (وثانيها) أن النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم (وثالثها) قال الجبائى : إن الله تعالى ذكر النار وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار ، لأن الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار ، فهو كقوله (واسأل القرية) أراد أهلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعاً ، فكيف قال الله تعالى (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) ؟ و(الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن التغيظ وإن لم يسمع فإنه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله : رأيت غضب الأمير على فلان إذا رأى ما يدل عليه ، وكذلك يقال فى المحبة فكذا ههنا ، والمعنى سمعوا لها صوتاً يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج (وثانيها) المعنى علموا لها تغيظاً وسمعوا لها زفيراً ، وهذا قول قطرب ، وهو كقول الشاعر : متقلداً سيفاً ورمحاً (وثالثها) المراد تغيظ الخزنة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال عبيد بن عمير : « إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا وترعد فرائصه حتى أن إبراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى » .

﴿ الصفة الثانية للسعير ﴾ قوله تعالى (وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً) واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حينما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يلقون فيها ، نعوذ بالله منه بما لا شىء أبلغ منه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى ضيقا قراءتان التشديد والتخفيف ، وهو قراءة ابن كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل فى تفسير الضيق أمور ، قال قتادة : ذكر لنا عبد الله بن عمر قال « إن جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح » وسئل النبى ﷺ عن ذلك فقال « والذى نفسى بيده إنهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط » قال الكلبى : الأسفلون يرفعهم اللهيب ، والأعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون فى تلك الأبواب الضيقة ، قال صاحب الكشاف : الكرب مع الضيق ، كما أن الروح مع السعة ، ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والأرض ، وجاء فى الأحاديث « إن لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا » ولقد جمع الله على أهل النار أنواع البلاء حيث ضم إلى العذاب الشديد الضيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا فى تفسير قوله تعالى (مقرنين فى الأصفاد) إن أهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد ، يكونون مقرنين فى السلاسل قرنت أيديهم إلى أعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه فى سلسلة ، وفى أرجلهم الأصفاد ، ثم إنه سبحانه حكى عن أهل النار أنهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا ، والثبور الهلاك ، ودعاؤهم

قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا «١٥» لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا «١٦»

أن يقولوا واثبوراه ، أى يقولوا يا ثبور هذا حينك وزمانك ، وروى أنس مرفوعا « أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على جانبيه ويسحبها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار » .

أما قوله (لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً) أى يقال لهم ذلك ، وهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يكن ثم قول ، ومعنى وادعوا ثبوراً كثيراً ، أنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم منه واحداً ، إنما هو ثبور كثير ، إما لأن العذاب أنواع وألوان لكل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته ، أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها ، أو لأن ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم فى كل وقت من الأوقات التى لا نهاية لها ثبور ، أو لأنهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعاً من الخفة ، فإن المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعاً من الخفة فيزجرون عن ذلك ، ويخبرون بأن هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه ، قال الكلبى نزل هذا كله فى حق أبى جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات .

قوله تعالى ﴿ قل أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيراً ، لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعداً مسئولا ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة أتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة ، فقال لرسوله (قل أذلك خير أم جنة الخلد) أن يلتمسوها بالتصديق والطاعة ، فإن قيل : كيف يقال العذاب خير أم جنة الخلد ، وهل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى أم الصبر ؟ قلنا هذا يحسن فى معرض التفريع ، كما إذا أعطى السيد عبده مالا فتمرد وأبى واستكبر فيضربه ضرباً وجيعاً ، ويقول على سبيل التوبيخ : هذا أطيب أم ذاك ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (وعد المتقون) على أن الثواب غير واجب على الله تعالى ، لأن من قال السلطان وعد فلاناً أن يعطيه كذا ، فإنه يحمل ذلك على التفضيل ، فأما لو كان ذلك الإعطاء واجباً لا يقال إنه وعده به ، أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضاً على مذهبهم قالوا لأنه سبحانه أثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى ، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية . فكذا يدل هذا على أن ذلك الوعد إنما حصل معللا بصفة التقوى ، والتفضيل غير مختص بالمتقين . فوجب أن يكون المختص بهم واجباً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو مسلم : جنة الخلد . هى التى لا ينقطع نعيمها ، والخلد والخلود سواء ، كالشكر

والشكور قال الله تعالى (لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) فإن قيل : الجنة اسم لدار الثواب وهى مخلدة فأى فائدة فى قوله (جنة الخلد) ؟ قلنا الإضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال ، كما يقال الله الخالق البارىء ، وما هنا من هذا الباب .

أما قوله (كانت لهم جزاء ومصيراً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على إثبات الاستحقاق من وجهين (الأول) أن اسم الجزاء لا يتناول إلا المستحق ، فأما الوعد بمحض التفضيل فإنه لا يسمى جزاء . (والثانى) لو كان المراد من الجزاء الأمر الذى يصيرون إليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله (جزاء) وبين قوله (مصيراً) تفاوت فيصير ذلك تكراراً من غير فائدة . قال أصحابنا رحمهم الله لا نزاع فى كونه جزاء ، إنما النزاع فى أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق ، وليس فى الآية ما يدل على التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين (الأول) أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقاً للثواب ، لأن الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر ، والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع ، والجمع بينهما محال ، وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه ، فإذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب ، فنقول : لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان إما أن يخرجه من النار ولا يدخله الجنة ، وذلك باطل بالإجماع لأنهم أجمعوا على أن المكلفين يوم القيامة . إما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار ، لأنه تعالى قال (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) وإما أن يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك باطل لأن الجنة حق المتقين لقوله تعالى (كانت لهم جزاء ومصيراً) فجعل الجنة لهم ومختصة بهم وبين أنها إنما كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حقاً لهم ، وإعطاء حق الإنسان لغيره لا يجوز ، ولما بطلت الأقسام ثبت أن العفو غير جائز (أجاب) أصحابنا لم لا يجوز أن يقال : المتقون يرضون بإدخال الله أهل العفو فى الجنة ؟ فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها ، (الوجه الثانى) قالوا : المتقى فى عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر ، وإن اختلفنا فى أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمناً أم لا ، لكننا اتفقنا على أنه لا يسمى متقياً ، ثم قال فى وصف الجنة إنها كانت لهم جزاء ومصيراً ، وهذا للحصر ، والمعنى أنها مصير للمتقين لا لغيرهم ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة ، قلنا أقصى ما فى الباب أن هذا العموم صريح فى الوعيد فتخصه بآيات الوعد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : إن الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيراً ، لكنها بعد ما صارت كذلك ، فلم قال الله تعالى (كانت لهم جزاء ومصيراً) ؟ جوابه من وجهين (الأول) أن ما وعد الله فهو فى تحققه كأنه قد كان (والثانى) أنه كان مكتوباً فى اللوح قبل أن يخلقهم

الله تعالى بأزمنة متطاولة أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم .

أما قوله تعالى (لهم فيها مايشاءون خالدين) فهو نظير قوله (ولكم فيها ما تشتهى الأنفس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لابد وأن يريدوها ، فإذا سألوها ربهم ، فان أعطاهم إياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة ، وإن لم يعطها قدح ذلك فى قوله (لهم فيها مايشاءون) وأيضاً فالأب إذا كان ولده فى درجات النيران وأشد العذاب إذا اشتهى أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وأن يسأل ربه أن يخلصه منه ، فإن فعل الله تعالى ذلك قدح فى أن عذاب الكافر مخلد ، وإن لم يفعل قدح ذلك فى قوله (ولكم فيها ماتشتهى أنفسكم) وفى قوله (لهم فيها مايشاءون) و (جوابه) أن الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات إلى حال غيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شرط نعيم الجنة أن يكون دائماً ، إذ لو انقطع لكان مشوباً بضرب من الغم ولذلك قال المتنبى :

أشد الغم عندى فى سرور   تيقن عنه صاحبه انتقالا

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال (لهم فيها ما يشاءون خالدين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لهم فيها مايشاءون) كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لايكون إلا فى الجنة فأما فى غيرها فلا يحصل ذلك ، بل لابد فى الدنيا من أن تكون راحاتها مشوبة بالجراحات ، ولذلك قال عليه السلام « من طلب مالم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق ، فقيل وما هو يا رسول الله ؟ فقال سرور يوم » .

أما قوله (كان على ربك وعداً مسئولا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كلمة على للوجوب قال عليه السلام « من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى » فقوله (كان على ربك) يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى ، والواجب هو الذى لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم ، أو أنه الذى يكون عدمه ممتنعاً ، فإن كان الوجوب على التفسير الأول كان تركه محالا ، لأن تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ، ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور ، فلم يكن الله تعالى قادراً على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل ، وإن كان الوجوب على التفسير الثانى وهو أن يقال الواجب ما يكون عدمه ممتنعاً يكون القول بالإلجاء لازماً ، فلم يكن الله قادراً ، فان قيل إنه ثبت بحكم الوعد ، فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذباً وعلمه جهلا وذلك محال ، والمؤدى إلى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل والملجأ إلى الفعل لا يكون قادراً ، ولا يكون مستحقاً للثناء والمدح ،

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هٰؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا ٱلسَّبِيلَ «١٧» قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِى لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا «١٨» فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا «١٩» وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ

تمام السؤال (وجوابه) أن فعل الشيء متقدم على الإخبار عن فعله وعن العلم بفعله، فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الإلجاء، فكان قادرا ومستحقاً للثناء والمدح.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وعداً) يدل على أن الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (مسئولا) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن المكلفين سألوه بقولهم (ربنا آتنا ماوعدتنا على رسلك)، (وثانيها) أن المكلفين سألوه بلسان الحال لأنهم لما تحملوا المشقة الشديدة فى طاعته كان ذلك قائماً مقام السؤال، قال المتنبى:

وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب

(وثالثها) الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن) (ورابعها) (وعداً مسئولا) أى واجباً، يقال لأعطينك ألفاً وعداً مسئولا أى واجباً وإن لم تسأل، قاله الفراء. وسائر الوجوه أقرب من هذا لأن سائر الوجوه أقرب إلى الحقيقة، وما قاله الفراء مجاز (وخامسها) مسئولا أى من حقه أن يكون مسئولا لأنه حق واجب، إما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة، أو بحكم الوعد على قول أهل السنة.

قوله تعالى ﴿ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل، قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً. فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً. وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام

وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا «٢٠»

ويمشون فى الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً ﴾

اعلم أن قوله تعالى (ويوم يحشرهم) راجع إلى قوله (واتخذوا من دونه آلهة) ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (يحشرهم) فنقول كلاهما بالنون والياء وقرىء (نحشرهم) بكسر الشين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (وما يعبدون) أنها الأصنام ، وظاهر قوله (فيقول أأنتم أضللتم عبادى) أنه من عبد من الأحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما ، لأن الإضلال وخلافه منهم يصح فلأجل هذا اختلفوا ، فمن الناس من حمله على الأوثان ، فإن قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى ، وكيف قدر على الجواب؟ فعند ذلك ذكروا وجهين (أحدهما) أن الله تعالى يخلق فيهم الحياة ، فعند ذلك يخاطبهم فيردون الجواب (وثانيها) أن يكون ذلك الكلام لا بالقول اللسانى بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم فى تسبيح الموات وكلام الأيدى والأرجل ، وكما قيل: سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ؟ فان لم تجبك حواراً ، اجابتك اعتبارا ! وأما الأكثرون فزعموا أن المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام ، قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وإذا قيل لهم : لفظة ما لا تستعمل فى العقلاء أجابوا عنه من وجهين (الأول) لا نسلم أن كلمة ما لما لا يعقل بدليل أنهم قالوا من لما لا يعقل (والثانى) أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم ، وقوله تعالى (والسماء وما بناها) (ولا أنتم عابدون ما أعبد) لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين ، وكيف كان فالسؤال ساقط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى يحشر المعبودين ، ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم عبادى فى الضلال عن طريق الحق ، أم هم ضلوا عنه بأنفسهم ؟ قالت المعتزلة : وفيه كسر بين لقول من يقول إن الله يضل عباده فى الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقولوا إلهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أنت أضللتهم ، فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا إضلالهم إلى أنفسهم : علمنا أن الله تعالى لا يضل أحداً من عباده . فإن قيل لا نسلم أن المعبودين ماتعرضوا لهذا القسم بل ذكروه ، فإنهم قالوا (ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر) وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم وهو أنه سبحانه وتعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا . قلنا : لو كان الأمر كذلك لكان يلزمهم أن يصير الله محجوجاً فى يد أولئك المعبودين ، ومعلوم أنه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجاً مفحماً ملزماً هذا تمام تقرير المعتزلة فى فى الآية ، أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله تعالى ، وإن صلحت له لم تترجح مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى ، وعند

ذلك يعود السؤال ، وأما ظاهر هذه الآية فهو وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال ـ من الله تعالى ، وإن احتمل أن يكون ذلك من الملائكة ـ بأمر الله تعالى . بقى على الآية سؤالات .

﴿الأول﴾ ما فائدة أنتم وهم ؟ وهلا قيل أأضللتم عبادى هؤلاء أم ضلوا السبيل ؟ (الجواب) ليس السؤال عن الفعل ووجوده ،لأنه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب ، وإنما هو عن فاعله فلابد من ذكره ، وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المسئول عنه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه سبحانه كان عالماً فى الأزل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال ؟ (الجواب) هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) ولأن أولئك المعبودين لما برؤا أنفسهم ، وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المعبودين عنهم أشد فى حسرتهم وحيرتهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قال تعالى (أم هم ضلوا السبيل) والقياس أن يقال ضل عن السبيل ، (الجواب) الأصل ذلك ، إلا أن الإنسان إذا كان متناهياً فى التفريط وقلة الإحتياط ، يقال ضل السبيل .

أما قوله (سبحانك) فاعلم أنه سبحانه حكى جوابهم ، وفى قوله (سبحانك) وجوه (أحدها) أنه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم لأنهم ملائكة وأنبياء معصومون فما أبعدهم عن الإضلال الذى هو مختص بإبليس وحزبه (وثانيها) أنهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على أنهم المسبحون المقدسون المؤمنون بذلك فكيف يليق بحالهم أن يضلوا عباده (وثالثها) قصدوا به تنزيهه عن الأنداد ، سواء كان وثناً أو نبياً أو ملكا (ورابعها) قصدوا تنزيهه أن يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو إيذاء من كان بريئاً عن الجرم ، بل إنه إنما سألهم تقريعاً للكفار وتوبيخاً لهم .

أما قوله (ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المعروفة أن نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن أبى جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على مالم يسم فاعله ،قال الزجاج أخطأ من قرأ أن نتخذ بضم النون لأن من إنما تدخل فى هذا الباب فى الأسماء إذا كانت مفعولا أولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد ولياً ، ولا يجوز مااتخذت أحداً من ولى، قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى إلى مفعول واحد كقولك اتخذ ولياً ، وإلى مفعولين كقولك اتخذ فلاناً ولياً ، قال الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) والقراءة الأولى من المتعدى إلى واحد وهو من أولياء ، والأصل أن نتخذ أولياء فزيدت من التأكيد معنى النفى ،والثانية من المتعدى إلى مفعولين ، فالأول مابنى له الفعل ،والثانى من

أولياء من للتبعيض ، أى لا نتخذ بعضاً أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء مخصوصون وهم الجن والأصنام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوهاً (أولها) وهو الأصح الأقوى ، أن المعنى إذا كنا لا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف ندعو غيرنا إلى ذلك (وثانيها) ما كان ينبغى لنا أن نكون أمثال الشياطين فى توليهم الكفار كما يوليهم الكفار ، قال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) يريد الكفرة ، وقال والذين : كفروا أولياؤهم الطاغوت عن أبى مسلم (وثالثها) ما كان لنا أن نتخذ من دون رضاك من أولياء ، أى لما علمنا أنك لا ترضى بهذا ما فعلناه ، والحاصل أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (ورابعها) قالت الملائكة إنهم عبيدك ، فلا ينبغى لعبيدك أن يتخذوا من دون إذنك ولياً ولا حبيباً ، فضلا عن أن يتخذ عبد عبداً آخر إلهاً لنفسه (وخامسها) أن على قراءة أبى جعفر الإشكال زائل ، فإن قيل هذه القراءة غير جائزة لأنه لا مدخل لهم فى أن يتخذهم غيرهم أولياء ، قلنا : المراد إنا لا نصلح لذلك ، فكيف ندعوهم إلى عبادتنا (وسادسها) أن هذا قول الأصنام ، وأنها قالت لا يصح منا أن نكون من العابدين ، فكيف يمكننا ادعاؤنا أنا من المعبودين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أنه لا تجوز الولاية والعداوة إلا بإذن الله ، فكل ولاية مبنية على ميل النفس ونصيب الطبع فذاك على خلاف الشرع .

أما قوله تعالى (ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنك يا إلهنا أكثرت عليهم وعلى آبائهم من النعم وهى توجب الشكر والإيمان لا الإعراض والكفران ، والمقصود من ذلك بيان أنهم ضلوا من عند أنفسهم لا بإضلالنا ، فإنه لولا عنادهم الظاهر ، وإلا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الإعراض عن طاعة الله تعالى . وقال آخرون إن هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام فى قوله (إن هى إلا فتنتك) وذلك لأن المجيب قال : إلهى أنت الذى أعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق فى بحر الشهوات ، واستغراقه فيها صار صاداً له عن التوجه إلى طاعتك والاشتغال بخدمتك ، فإن هى إلا فتنتك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذكر ذكر الله والإيمان به والقرآن والشرائع ، أو ما فيه حسن ذكرهم فى الدنيا والآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو عبيدة : يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور ، وكذلك الأنثى ، ومعناه هالك ، وقد يقال رجل بائر وقوم بور ، وهو مثل هائر وهور ، والبوار الهلاك . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة القضاء والقدر ، ولا شك أن المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم فى الآخرة بالعذاب والهلاك ، فالذى حكم الله عليه بعذاب الآخرة وعلم ذلك وأثبته

فى اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه ، لو صار مؤمناً لصار الخبر الصدق كذباً ، ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة ، ولصار اعتقاد الملائكة جهلا . وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال ، فصدور الإيمان منه محال ، فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقياً ، والشقى لا يمكنه أن ينقلب سعيداً ، ومن وجه آخر هو أنهم ذكروا أن الله تعالى آتاهم أسباب الضلال وهو إعطاء المرادات فى الدنيا واستغراق النفس فيها ، ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغاً يوجب البوار ، فإن ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على أن البوار إنما حصل لأجل ذلك السبب ، فرجع حاصل الكلام إلى أنه تعالى فعل بالكافر ماصار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر ، وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقياً ، وأن الشقى لا ينقلب سعيداً .

أما قوله تعالى (فقد كذبوكم بما تقولون) فاعلم أنه قرئ يقولون بالياء والتاء ، فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم إنهم آلهة ، أى كذبوكم فى قولكم إنهم آلهة ، ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت ، فالمعنى أنهم كذبوكم بقولكم سبحانك ، ومثاله قولك كتبت بالقلم .

أما قوله (فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً) فاعلم أنه قرئ يستطيعون بالياء والتاء أيضاً ، يعنى فما تستطيعون أنتم يا أيها الكفار صرف العذاب عنكم ، وقيل الصرف التوبة ، وقيل الحيلة من قولهم إنه ليتصرف ، أى يحتال أو فما يستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم العذاب وأن يحتالوا لكم .

أما قوله تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ يذقه بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير الظلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية فى القطع بوعيد أهل الكبائر ، فقالوا ثبت أن من للعموم فى معرض الشرط ، وثبت أن الكافر ظالم لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) والفاسق ظالم لقوله (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) فثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعفى عنه ، بل يعذب لا محالة (والجواب) أنا لا نسلم أن كلمة من فى معرض الشرط للعموم ، والكلام فيه مذكور فى أصول الفقه ، سلمنا أنه للعموم ولكن قطعاً أم ظاهراً ؟ ودعوى القطع ممنوعة ، فانا نرى فى العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم ، مع أن المراد هو الأكثر ، أو لأن المراد أقوام معينون ، والدليل عليه قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ثم إن كثيراً من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له إلا أن يقال قوله (الذين كفروا) وإن كان يفيد العموم ، لكن المراد منه الغالب أو المراد منه أقوام مخصوصون ، وعلى التقديرين ثبت أن استعمال ألفاظ العموم فى الأغلب عرف ظاهر ، وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة ، وذلك لا ينفى تجويز العفو . سلمنا دلالته قطعاً ، ولكنا أجمعنا على أن قوله (ومن يظلم منكم) مشروط بأن لا يوجد ما يزيله ، وعند هذا نقول هذا مسلم . لكن لم قلت بأن لم يوجد ما يزيله ؟ فان العفو عندنا أحد الأمور التى تزيله ، وذلك هو أحد الثلاثة أول المسألة سلمنا .

دلالته على ماقال ، ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فإن قيل آيات الوعيد أولى لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن مستحقاً للعقاب لايجوز قطع يده على سبيل التنكيل ، فإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال . قلنا لانسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل ، ألا ترى أنه لو تاب فإنه يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة ، نزلنا عن هذه المقامات ، ولكن قوله تعالى (ومن يظلم منكم) إنه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب أنه لايعفو عنهم فلم قلت إنه لايعفو عن غيرهم ؟

أما قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا جواب عن قولهم (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) بين الله تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله فى كل رسله فلا وجه لهذا الطعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حق الكلام أن يقال (إلا أنهم) بفتح الألف لأنه متوسط والمكسورة لاتليق إلا بالإبتداء ، فلأجل هذا ذكروا وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : الجملة بعد إلا صفة لموصوف محذوف ، والمعنى وما أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلا آكلين وماشين ، وإنما حذف لأن فى قوله (من المرسلين) دليلا عليه ، ونظيره قوله تعالى (وما منا إلا له مقام معلوم) على معنى وما منا أحد (وثانيها) قال الفراء إنها صلة لاسم متروك اكتفى بقوله (من المرسلين) عنه ، والمعنى إلا من أنهم كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) أى من له مقام معلوم ، وكذلك قوله (وإن منكم إلا واردها) أى إلا من يردها . فعلى قول الزجاج : الموصوف محذوف ، وعلى قول الفراء : الموصول هو المحذوف . ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين ، (وثالثها) قال ابن الأنبارى : تكسر إن بعد الاستثناء بإضمار واو على تقدير إلا وإنهم (ورابعها) قال بعضهم المعنى إلا قيل إنهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (يمشون) على البناء للمفعول أى يمشيهم حوائجهم أو الناس ، ولو قرىء يمشون لكان أوجه لولا الرواية .

أما قوله تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه أقوال (أحدها) أن هذا فى رؤساء المشركين وفقراء الصحابة ، فإذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله أنف أن يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ، ودليله قوله تعالى (لو كان خيراً ماسبقونا إليه) وهذا قول الكلبى والفراء والزجاج (وثانيها) ان هذا عام فى جميع الناس ، روى أبو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ويل للعالم من الجاهل ، وويل للسلطان من الرعية ، وويل للرعية من السلطان ، وويل للمالك من

المملوك ، وويل للشديد من الضعيف ، وللضعيف من الشديد ، بعضهم لبعض فتنة» وقرأ هذه الآية (وثالثها) أن هذا فى أصحاب البلاء والعافية ، هذا يقول لم لم أجعل مثله فى الخلق والخلق وفى العقل وفى العلم وفى الرزق وفى الأجل ؟ وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم فى تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته إياهم فى البشرية وصفاتها ، فابتلى المرسلين بالمرسل إليهم وأنواع أذاهم على ماقال (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) والمرسل إليهم يتأذون أيضاً من المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفاً بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيساً مخدوماً ، والأولى حمل الآية على الكل لأن بين الجميع قدراً مشتركا .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لأنه تعالى قال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) قال الجبائى هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق ، إن فلاناً لص جعله لصاً ، وهذا التأويل ضعيف لأنه تعالى أضاف الجعل إلى وصف كونه فتنة لا إلى الحكم بكونه كذلك ، بل العقل يدل على أن المراد غير ماذكره وذلك لأن فاعل السبب فاعل للمسبب ، فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الإدراك الذى يطلعه على الشيء المغضب . فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لامحالة ، وكذا القول فى الحسد وسائر الأخلاق والأفعال ، وعند هذا يظهر أنه سبحانه هو الذى جعل البعض فتنة للبعض . سلمنا أن المراد ماقاله الجبائى أن المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجعول إن انقلب لزم انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق إلى الكذب وذلك محال ، فانقلاب ذلك الجعل محال ، فانقلاب المجعول أيضاً محال ، وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر .

﴿المسألة الثالثة﴾ الوجه فى تعلق هذه الآية بما قبلها أن القوم لما طعنوا فى الرسول ﷺ بأنه يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق وبأنه فقير كانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات ، فإنه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الأشياء أثر فى القدح فيها ، فكان النبى صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث إنهم كانوا يشتمونه ، ومن حيث إنهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد ، فلا جرم صبره الله تعالى على كل تلك الأذية ، وبين أنه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض .

أما قوله تعالى (أتصبرون وكان ربك بصيراً) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) الخبر لما ذكر عقيبه (أتصبرون) لأن أمر العاجز غير جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ماوعد الله الصابرين (وكان ربك بصيراً) أى هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر . فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب

وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا «٢١» يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا «٢٢» وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا «٢٣» أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا «٢٤»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أتصبرون) استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع أيكم بعد الابتلاء فى قوله (لنبلوكم أيكم أحسن عملا).

قوله تعالى ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً ، يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً ، وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ، أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ﴾

اعلم أن قوله تعالى (وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) هو الشبهة الرابعة لمنكرى نبوة محمد ﷺ ، وحاصلها : لم لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمدا محق فى دعواه (أو نرى ربنا) حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا ؟ وتقرير هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شيء ، وكان له إلى تحصيله طريقان ، أحدهما يفضى إليه قطعاً والآخر قد يفضى وقد لا يفضى ، فالحكيم يجب عليه فى حكمته أن يختار فى تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى والأحسن ، ولا شك أن إنزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر إفضاء إلى المقصود . فلو أراد الله تعالى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أراد تصديقه . هذا حاصل الشبهة ، ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء قوله تعالى (وقال الذين لايرجون لقاءنا) معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء فى موضع الخوف لغة تهامية ، إذا كان معه جحد ، ومثله قوله تعالى (مالكم لا ترجون لله وقاراً) أى لاتخافون له عظمة ، وقال القاضى لا وجه لذلك ، لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ، ومعلوم أن من حال عباد الأصنام أنهم كما لايخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد ، فكذلك لايرجون لقاءنا وعدنا على الطاعة من الجنة والثواب ، ومعلوم أن من

لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضاً ، فالخوف تابع لهذا الرجاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (لقاءنا) أنه جسم وقالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقى ذلك أى وصل إليه واتصل به ، وقال تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) فدلت الآية على أنه سبحانه جسم (والجواب) على طريقين (الأول) طريق بعض أصحابنا قال المراد من اللقاء هو الرؤية . وذلك لأن الرائى يصل برؤيته إلى حقيقة المرئى فسمى اللقاء أحد أنواع الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسة ، فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية (الطريق الثانى) وهو كلام المعتزلة ، قال القاضى تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة ، فيقال فى الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم ألق الأمير وإن رآه من بعد أو حجب عنه ، ويقال فى الضرير لقى الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد يلقاه فى الليلة الظلماء . ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا هو المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره فى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) لا أنه رؤية البصر ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر ، وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول إلى الشىء ، وقد بينا أن الرائى يصل برؤيته إلى المرئى واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة ، ينطلق على كل واحد من تلك المعانى فيصح قوله لقاك الخير ، ويصح قول الأعمى لقيت الأمير ، ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت إليه ، وإذا ثبت هذا فنقول قوله (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) مذكور فى معرض الذم لهم ، فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلا ، ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكانى ، وبين الوصول بالرؤية ، وقد تعذر الأول فتعين الثانى ، وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل . فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها ، بل على أن إنكارها ليس إلا من دين الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لولا أنزل) معناه هلا أنزل ، قال الكلبى ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبى جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث .

أما قوله تعالى (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تقرير كونه جواباً ، وذلك من وجوه : (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه معجزاً فقد ثبتت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه الآيات لا يكون إلا محض الاستكبار والتعنت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضاً من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه بنزول الملك ، بل لعموم كونه معجزاً ، فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح ، وهو محض الاستكبار والتعنت (وثالثها) أنهم بتقدير أن يروا الرب ويسألوه عن

صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى ، فذلك لا يزيد فى التصديق على إظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنا بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقاً فأحى هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له صدقت ، وإذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجز سيين فى كونه تصديقاً للمدعى كان تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت (ورابعها) وهو أنا نعتقد أن الله سبحانه وتعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة ، أو نقول إن الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على مايقوله أصحابنا ، فإن كان الأول لم يجزلهم أن يعينوا المعجز إذ ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لايعرفها إلا الله تعالى ، وكان التعيين استكبارا وعتواً من حيث إنه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة ، فمن قال ذلك فقد اعتقد فى نفسه أنه عالم بكل المعلومات ، وذلك استكبار عظيم ، وإن كان الثانى وهو قول أصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكباراً وعتواً وخروجاً عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة (وخامسها) وهوأن المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان إلى الخلق فالملك الكبير إذا أحسن إلى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف إلى اللجاج والنزاع ، ويقول لا أريد هذا بل أريد ذاك ، حسن أن يقال إن هذا المكدى قد استكبر فى نفسه وعتا عتواً شديداً من حيث لايعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا (وسادسها) يمكن أن يكون المراد أن الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ، ولكنى علمت أنهم ذكروا هذا الاقترح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك ، وهذا التأويل يعرف من اللفظ (وسابعها) لعلهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى فى الدنيا ، وأنه تعالى لاينزل الملائكة فى الدنيا على عوام الخلق ، ثم إنهم علقوا إيمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتواً واستكباراً ، قالوا وقوله (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) ليس إلا لأجل سؤال الرؤية . حتى لوأنهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك ، والدليل عليه أن الله تعالى ذكر أمر الرؤية فى آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وذكر نزول الملائكة على حدة فى آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وهل نرى الملائكة فثبت بهذا أن الاستكبار والعتو فى هذه الآية إنما حصل لأجل سؤال الرؤية .

واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم فى سورة البقرة ، والذى نريده ههنا أنا بينا أن قوله

(وقال الذين لا يرجون لقاءنا) يدل على الرؤية ، وأما الاستكبار والعتو ، فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لأن من طلب شيئاً محالا ، لا يقال إنه عتا واستكبر، ألا ترى أنهم لما قالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتواً واستكبارا ، بل قال (إنكم قوم تجهلون) بل العتو والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الانسان ما لا يليق به ممن فوقه أو كان لا تقا به ، ولكنه يطلبه على سبيل التعنت . وبالجملة فقد ذكرنا وجوهاً كثيرة فى تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة أو ممكنة ، ومما يدل عليه أن موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو ، لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقاً ، وهؤلاء طلبوها امتحاناً وتعنتاً ، لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال فى أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار فى قلوبهم واعتقدوه كما قال (إن فى صدورهم إلا كبر ماهم ببالغيه) وقوله (وعتوا عتواً كبيراً) أى تجاوزوا الحد فى الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ فى إفراطه ، يعنى أنهم لم يجترئوا على هذا القول العظيم إلا لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو .

أما قوله تعالى (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً) فهو جواب لقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) فبين تعالى أن الذى سألوه سيوجد ، ولكنهم يلقون منه ما يكرهون ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى انتصاب يوم وجهين (الأول) أن العامل مادل عليه لا بشرى أى يوم يرون الملائكة يبغون البشرى ويومئذ للتكرير (الثانى) أن التقدير اذكر يوم يرون الملائكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى ذلك اليوم ، فقال ابن عباس يريد عند الموت ، وقال الباقون يريد يوم القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما يقال للكافر لا بشرى لأن الكافر وإن كان ضالا مضلا إلا أنه يعتقد فى نفسه أنه كان هادياً مهتدياً ، فكان يطمع فى ذلك الثواب العظيم ، ولأنهم ربما عملوا مارجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ، ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه أنهم فى أول الأمر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة ، وذلك هو النهاية فى الإيلام وهو المراد من قوله (وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حق الكلام أن يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم ، لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان (أحدهما) أنه ظاهر فى موضع ضمير (والثانى) أنه عام فقد تناولهم بعمومه ، قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو ، لأن قوله (لا بشرى للمجرمين) نكرة فى سياق النفى ، فيعم جميع أنواع البشرى فى جميع الأوقات ، بدليل أن من

أراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى فى الوقت الفلانى ، فلما كان ثبوت البشرى فى وقت من الأوقات يذكر لتكذيب هذه القضية ، علمنا أن قوله تعالى (لا بشرى) يقتضى نفى جميع أنواع البشرى فى كل الأوقات ، ثم إنه سبحانه أكد هذا النفى بقوله (حجراً محجورا) والعفو من الله من أعظم البشرى ، والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى ، وشفاعة الرسول ﷺ من أعظم البشرى . فوجب أن لا يثبت ذلك لأحد من المجرمين . والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة ، قال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى تفسير قوله (حجراً محجورا) ذكر سيبويه فى باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال متروك إظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك ، وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة ، قال سيبويه يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجراً ، وهى من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه ، فكان المعنى أسأل الله أن يمنع ذلك منعاً ويحجره حجراً ومجيئه على فعل أو فعل فى قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد ، فان قيل لما ثبت أنه من باب المصادر فما معنى وصفه بكونه محجورا ؟ قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذبل ذابل فالذبل الهوان وموت مائت وحرام محرم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا فى أن الذين يقولون حجراً محجوراً من هم ؟ على ثلاثة أقوال : (القول الأول) أنهم هم الكفار وذلك لأنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ، ثم إذا رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم ، لأنهم لا يلقونهم إلا بما يكرهون . فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة (القول الثانى) أن القائلين هم الملائكة ومعناه حراماً محرماً عليكم الغفران والجنة والبشرى ، أى جعل الله ذلك حراماً عليكم ، ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم إن الكفار إذا خرجوا من قبورهم ، قالت الحفظة لهم حجراً محجورا ، وقال الكلبى الملائكة على أبواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا ، وقال عطية إذا كان يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجراً محجوراً (القول الثالث) وهو قول القفال والواحدى وروى عن الحسن أن الكفار يوم القيامة إذا شاهدوا ما يخافونه فيتعوذون منه ويقولون حجراً محجوراً ، فتقول الملائكة لا يعاذ من شر هذا اليوم .

أما قوله تعالى (وقدمنا) فقد استدلت المجسمة بقوله (وقدمنا) لأن القدوم لا يصح إلا على الأجسام ، وجوابه أنه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لأن القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ، ولذلك استدل الخليل عليه السلام بأفول الكواكب على حدوثها وثبت أن الله عز

وجل لا يجوز أن يكون محدثاً ، فوجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه (أحدها) (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل) أى وقصدنا إلى أعمالهم ، فإن القادم إلى الشىء قاصد له ، فالقصد هو المؤثر فى المقدوم إليه وأطلق المسبب على السبب مجازاً (وثانيها) المراد قدوم الملائكة إلى موضع الحساب فى الآخرة ، ولما كانوا بأمره يقدمون جاز أن يقول ، وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) (وثالثها) (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) فلما أباد الله أعمالهم وأفسدها بالكلية صارت شبيهة بالمواضع التى يقدمها الملك فلا جرم قال وقدمنا .

أما قوله (إلى ما عملوا من عمل) يعنى الأعمال التى اعتقدوها براً وظنوا أنها تقربهم إلى الله تعالى ، والمعنى إلى ما عملوا من أى عمل كان .

أما قوله (فجعلناه هباء منثوراً) فالمراد أبطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذى لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى (كسراب بقيعة) (كرماد اشتدت به الريح) (كعصف مأكول) قال أبو عبيدة والزجاج : الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس. وقال مقاتل : إنه الغبار الذى يستطير من حوافر الدواب .

أما قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا) فاعلم أنه سبحانه لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيهاً على أن الحظ كل الحظ فى طاعة الله تعالى ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ كيف يكون أصحاب الجنة خيراً مستقراً من أهل النار ، ولا خير فى النار ، ولا يقال فى العسل هو أحلى من الخل ؟ (والجواب) من وجوه (الأول) ما تقدم فى قوله (أذلك خير أم جنة الخلد) (والثانى) يجوز أن يريد أنهم فى غاية الخير ، لأن مستقر خير من النار، كقول الشاعر:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

(الثالث) التفاضل الذى ذكر بين المنزلتين إنما يرجع إلى الموضع ، والموضع من حيث إنه موضع لا شر فيه (الرابع) هذا التفاضل واقع على هذا التقدير ، أى لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك؟ (والجواب) من وجوه (الأول) أن المستقر مكان الاستقرار ، والمقيل زمان القيلولة ، فهذا إشارة إلى أنهم من المكان فى أحسن مكان ، ومن الزمان فى أطيب زمان (الثانى) أن مستقر أهل الجنة غير مقيلهم ، فانهم يقيلون فى الفردوس ، ثم يعودون إلى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب إلى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة ، قال ابن مسعود : «لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار » وقرأ ابن مسعود : ثم إن مقيلهم لإلى الجحيم .

وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا «٢٥» الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا «٢٦» وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا «٢٧» يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا «٢٨» لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا «٢٩»

وقال سعيد بن جبير : إن الله تعالى إذا أخذ فى فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة إلى انتصاف النهار ، فيقيل أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار. وقال مقاتل: يخفف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، ثم يقيلون من يومهم ذلك فى الجنة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يصح القيلولة فى الجنة والنار ، وعندكم أن أهل الجنة فى الآخرة لا ينامون ، وأهل النار أبدا فى عذاب يعرفونه ، وأهل الجنة فى نعيم يعرفونه ؟ (والجواب) قال الله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) وليس فى الجنة بكرة وعشى ، لقوله تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) ولأنه إذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة ، بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها ، كما أن موضع القيلولة يكون أطيب المواضع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ، الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً ، ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ، يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلا ، لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى وكان الشيطان للانسان خذولا ﴾

اعلم أن هذا الكلام مبنى على ما استدعوه من إنزال الملائكة فبين سبحانه أنه يحصل ذلك فى يوم له صفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أن فى ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إذا السماء انفطرت) يدل على التشقق وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) يدل على الغمام فقوله (تشقق السماء بالغمام) جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبواباً) وقوله (فهى يومئذ واهية) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا ، وفى سورة ق والباقون بالتشديد ، قال أبو عبيدة : الاختيار التخفيف كما يخفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : المراد من قوله (بالغمام) أى عن الغمام ، لأن السماء لا تتشقق بالغمام بل عن الغمام ، وقال القاضى : لا يمتنع أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله (السماء منفطر به) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لابد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة ، فقيل الملائكة فى أيام الأنبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ، ثم فى ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائلا بين الملائكة وبين الأرض فنزلت الملائكة إلى الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ونزل الملائكة) صيغة عموم فيتناول الكل ، ولأن السماء مقر الملائكة فاذا تشقق وجب أن ينزلوا إلى الأرض ، ثم قال مقاتل : تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا ، كذلك تتشقق سماء سماء ، ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ، ثم ينزل الرب تعالى . وروى الضحاك عن ابن عباس : قال تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون سبع صفوف حول العالم ، واعلم أن نزول الرب بالذات باطل قطعاً ، لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والإله لا يكون محدثاً . وأما نزول الملائكة إلى الأرض فعليه سؤال ، وذلك لأنه ثبت أن الأرض بالقياس إلى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة ، فكيف بالقياس إلى الكرسى والعرش فملائكة هذه المواضع بأسرها كيف تتسع لهم الأرض جميعاً ؟ فلعل الله تعالى يزيد فى طول الأرض وعرضها ويبلغها مبلغاً يتسع لكل هؤلاء ، ومن المفسرين من قال : الملائكة يكونون فى الغمام منه ، والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القيامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة . قال الحسن : والغمام سترة بين السماء والأرض تعرج الملائكة فيه بنسخ أعمال بنى آدم والمحاسبة تكون فى الأرض .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أما نزول الملائكة فظاهر ، ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على إسراعهم فيه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الألف واللام فى الغمام ليس للعموم فهو للمعهود ، والمراد ماذكروه فى قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرىء : وننزل الملائكة ، وتنزل الملائكة ، ونزل الملائكة ، ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذى هو فاء الفعل من ننزل قراءة أهل مكة .

﴿ الصفة الثانية لذلك اليوم ﴾ قوله (الملك يومئذ الحق للرحمن) قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ، ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعنى ولم يقرأ به ، ومعنى

وصفه بكونه حقاً أنه لايزول ولا يتغير ، فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط إلا للرحمن فماالفائدة فى قوله يومئذ ؟ قلنا لأن فى ذلك اليوم لامالك سواه لا فى الصورة ولا فى المعنى ، فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الأيام ، واعلم أن هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة فى أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لأنه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفاً من أن لايفعل فلم يكن ملكا مطلقاً . وأيضاً فقوله (الملك يومئذ الحق للرحمن) يفيد أنه ليس لغيره ملك وذلك لايتم على قول المعتزلة ، لأن كل من استحق عليه شيئاً فانه يكون مالكا له ، ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ، ولأنه سبحانه إذا استحق على أحد شيئاً أمكنه أن يعفو عنه ، أما غيره إذا استحق عليه شيئاً فانه لا يصح إبراؤه عنه ، فكانت العبودية ههنا أتم ، ولأن من كفر بالله إلى آخر عمره ثم فى آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف ألف سنة أنواع الثواب وأراد بعد ذلك أن لايعطيه لحظة واحدة صار سفيهاً ، وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله أن يقال له (الملك يومئذ الحق للرحمن) وأيضاً فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجباً للذم وكان بذلك الفعل مكتسباً للكمال وبتركه مكتسباً للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيراً مستحقاً ، فثبت أن قوله سبحانه (الملك يومئذ الحق للرحمن) غير لائق بأصول المعتزلة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فالمعنى ظاهر لأنه تعالى عالم بالأحوال قادر على كل مايريده . وأما غيره فالكل فى ربقة العجز ولجام القهر ، فكان فى نهاية العسر على الكافر .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ويوم يعض الظالم على يديه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الألف واللام فى الظالم فيه قولان (أحدهما) أنه للعموم (والثانى) أنه للمعهود ، والقائلون بالمعهود على قولين (الأول) قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط ابن أمية بن عبد شمس كان لايقدم من مقر إلا صنع طعاماً يدعو إليه جيرته من أهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاماً ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم ما آكل من طعامك حتى تأتى بالشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية بن خلف فقال صبوت ياعقبة . وكان خليله . فقال إنما ذكرت ذلك ليأكل من طعامى فقال لاأرضى أبدا حتى تأتيه فتبزق فى وجهه وتطأ على عنقه ، ففعل ، فقال عليه السلام لاألقاك خارجا من مكة إلا علوت رأسك بالسيف فنزل (ويوم يعض الظالم على يديه) ندامة يعنى عقبة يقول : ياليتنى لم أتخذ أمية خليلا لقد أضلنى عن الذكر . أى صرفنى عن الذكر وهو القرآن والإيمان بعد إذ جاءنى مع محمد صلى الله عليه وسلم فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبراً ولم يقتل يومئذ من الأسارى غيره وغير النضر بن الحارث (الثانى) قالت الرافضة : هذا الظالم هو رجل بعينه . وإن المسلمين غيروا اسمه

وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا «٣٠»

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا «٣١»

وكتموه وجعلوا فلاناً بدلا من اسمه ، وذكروا فاضلين من أصحاب رسول الله ، واعلم أن إجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ ، لأنا بينا فى أصول الفقه أن الألف واللام إذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل إنما يفيده للقرينة من حيث إن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف ، فدل ذلك على أن المؤثر فى العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لأن هذا الذى ذكرناه يقتضى العموم ، ونزوله فى واقعة أخرى خاصة لا ينافى أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها . ولأن المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل إلا بالعموم ، وأما قول الرافضة فذلك لا يتم إلا بالطعن فى القرآن وإثبات أنه غير وبدل ولا نزاع فى أنه كفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (ويوم يعض الظالم على يديه) قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق ، فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يعض الظالم على يديه) قال الضحاك : يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت فلا يزال كذلك كلما أكلها نبتت ، وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم ، يقال عض أنامله وعض على يديه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلاناً ليس شخصاً واحداً بل كل من أطيع فى معصية الله ، واستشهد القفال بقوله (وكان الكافر على ربه ظهيراً) ، (ويقول الكافر ياليتنى كنت تراباً) يعنى به جماعة الكفار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء ياويلتى بالياء وهو الأصل لأن الرجل ينادى ويلته وهى هلكته يقول لها : تعالى فهذا أوانك ، وإنما قلبت الياء ألفاً كما فى صحارى وعذارى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (عن الذكر) أى عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وغيرته على الإسلام والشيطان ، إشارة إلى خليله سماه شيطاناً لأنه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه فى العاقبة ، أو أراد إبليس فانه هو الذى حمله على أن صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله ، أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والإنس ، ويحتمل أن يكون (وكان الشيطان) حكاية كلام الظالم وأن يكون كلام الله .

قوله تعالى ﴿ وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ، وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً ﴾

اعلم أن الكفار لما أ كثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول ﷺ وشكاهم إلى الله تعالى وقال (يارب إن قومى اتخذوا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين أنه قول واقع من الرسول ﷺ وقال أبو مسلم بل المراد أن الرسول عليه السلام يقوله فى الآخرة وهو كقوله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) والأول أولى لأنه موافق للفظ ولأن ما ذكره الله تعالى من قوله (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين) تسلية للرسول ﷺ ولا يليق إلا إذا كان وقع ذلك القول منه .

﴿ المسألة الثانية) ذكروا فى المهجور قولين (الأول) أنه من الهجران أى تركوا الإيمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه (الثانى) أنه من أهجر أى مهجوراً فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون) ثم هجرهم فيه أنهم كانوا يقولون إنه سحر وشعر وكذب وهجر أى هذيان ، وروى أنس عن النبى ﷺ أنه قال « من تعلم القرآن وعلق مصحفاً لم يتعهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقاً به يقول يارب العالمين عبدك هذا اتخذنى مهجوراً ، اقض بينى وبينه » ثم إنه تعالى قال مسلياً لرسوله عليه الصلاة والسلام ومعزياً له (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين) وبين بذلك أن له أسوة بسائر الرسل ، فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق الخير والشر لأن قوله تعالى (جعلنا لكل نبى عدواً) يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائى : المراد من الجعل التبيين ، فانه تعالى لما بين أنهم أعداؤه ، جاز أن يقول : جعلناهم أعداءه ، كما إذا بين الرجل أن فلانا لص يقال جعله لصاً كما يقال فى الحاكم عدل فلاناً وفسق فلاناً وجرحه ، قال الكعبى : إنه تعالى لما أمر الأنبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضى عداوة الكفار لهم ، فلهذا جاز أن يقول (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين) لأنه سبحانه هو الذى حمله ودعاه إلى ما استعقب تلك العداوة ، وقال أبو مسلم : يحتمل فى العدو أنه البعيد لا القريب إذ المعاداة المباعدة كما أن النصر القرب والمظاهرة ، وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين (والجواب عن الأول) أن التبيين لا يسمونه البتة جعلا لأن من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال إنه جعل الصانع وجعل قدمه (والجواب عن الثانى) أن الذى أمره الله تعالى به هل له تأثير فى وقوع العداوة فى قلوبهم أو ليس له تأثير ؟ فان كان الاول فقد تم الكلام لأن عداوتهم للرسول ﷺ كفر فاذا أمر الله الرسول بما له أثر فى تلك العداوة فقد أمره بما له أثر فى وقوع الكفر وإن لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعاً عنه بالكلية فيمتنع إسناده إليه . وهذا هو الجواب عن قول أبى مسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول إن قول محمد عليه السلام (يارب إن قومى اتخذوا هذا

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا «٣٢» وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا «٣٣» الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا «٣٤»

القرآن مهجوراً) فى المعنى كقول نوح عليه السلام (رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً ، فلم يزدهم دعائى إلا فراراً) وكما أن المقصود من هذا إنزال العذاب فكذا ههنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة فى قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ؟(جوابه) أن نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم ، وأما محمد عليه الصلاة والسلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً من المجرمين) كان ذلك كالأمر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله جعلنا صيغة العظماء والعظيم إذا ذكر نفسه فى كل معرض من التعظيم وذكر أنه يعطى فلابد وأن تكون تلك العطية عظيمة كقوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى) وقوله (إنا أعطيناك الكوثر) فكيف يليق بهذه الصيغة أن تكون تلك العطية هى العداوة التى هى منشأ الضرر فى الدين والدنيا ؟(وجوابه) أن خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التى هى موجبة لمزيد الثواب والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجوز أن يكون العدو واحداً وجمعاً كقوله (فإنهم عدو لى) وجاء فى التفسير أن عدو الرسول ﷺ أبو جهل .

أما قوله (وكفى بربك هادياً ونصيراً) فقال الزجاج الباء زائدة يعنى كفى ربك وهادياً ونصيراً منصوبان على الحال هادياً إلى مصالح الدين والدنيا ، ونصيراً على الأعداء ، ونظيره (يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) .

قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ، الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلا ﴾ .

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى نبوة محمد ﷺ ، وأن أهل مكة قالوا تزعم أنك رسول من عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى

والزبور على داود ، وعن ابن جريج بين أوله وآخره اثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وبيان هذا الجواب من وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو ، وإنما نزلت التوراة جملة لأنها مكتوبة يقرؤها موسى (وثانيها) أن من كان الكتاب عنده ، فربما اعتمد على الكتاب وتساهل فى الحفظ فالله تعالى ماأعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد له عن المساهلة وقلة التحصيل (وثالثها) أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك ، أما لما نزل مفرقاً منجماً لاجرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها أسهل (ورابعها) أنه إذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل ، وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله أذية قومه وعلى الجهاد (وخامسها) أنه لما تم شرط الإعجاز فيه مع كونه منجماً ثبت كونه معجزاً ، فانه لو كان ذلك فى مقدور البشر لوجب أن يأتوا بمثله منجماً مفرقاً (وسادسها) كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة ، لأن بسبب ذلك كان ينضم إلى الفصاحة الإخبار عن الغيوب (وسابعها) أن القرآن لما نزل منجماً مفرقاً وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الأمر فكأنه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل أولى فبهذا الطريق ثبت فى فؤاده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة (وثامنها) أن السفارة بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه إلى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال إنه تعالى لو أنزل القرآن على محمد ﷺ دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقاً منجماً بقى ذلك المنصب العالى عليه فلأجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقاً منجماً .

أما قوله (كذلك) ففيه وجهان (الأول) أنه من تمام كلام المشركين أى جملة واحدة كذلك أى كالتوراة والإنجيل ، وعلى هذا لا يحتاج إلى إضمار فى الآية وهو أن يقول : أنزلناه مفرقاً لنثبت به فؤادك (الثانى) أنه كلام الله تعالى ذكره جواباً لهم أى (كذلك أنزلناه مفرقاً) فان قيل ذلك فى كذلك يجب أن يكون إشارة إلى شىء تقدمه والذى تقدم فهو إنزاله جملة فكيف فسر به كذلك أنزلناه مفرقاً ؟ قلنا لأن قولهم لولا نزل عليه جملة واحدة معناه لم نزل مفرقاً فذلك إشارة إليه .

أما قوله تعالى (ورتلناه ترتيلا) فمعنى الترتيل فى الكلام أن يأتى بعضه على أثر بعض على تؤدة وتمهل وأصل الترتيل فى الأسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل وهو ضد المتراص ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال (ولا يأتونك بمثل) من الجنس الذى تقدم ذكره من الشبهات إلا جئناك بالحق الذى يدفع قولهم ، كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا «٣٥» فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا «٣٥»

فيدمغه فاذا هو زاهق) وبين أن الذى يأتى به أحسن تفسيراً لأجل ما فيه من المزية فى البيان والظهور ، ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه ، فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا.

أما قوله (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ « يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الأقدام وصنف على الوجوه » وعنه عليه السلام « إن الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسئلة على سبيل التعنت ، وإن كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حمله بعضهم على أنهم يمشون فى الآخرة مقلوبين ، وجوههم إلى القرار وأرجلهم إلى فوق ، روى ذلك عن الرسول ﷺ وقال آخرون المراد أنهم يحشرون ويسحبون على وجوههم ، وهذا أيضاً مروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى ، وقال الصوفية : الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقى ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم إلى جهنم ، ثم بين تعالى إنهم شر مكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقاً ، والمقصود منه الزجر عن طريقهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقد تقدم الجواب عنه .

واعلم أنه تعالى بعد أن تكلم فى التوحيد ونفى الأنداد وإثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفى أحوال القيامة شرع فى ذكر القصص على السنة المعلومة .

(القصة الأولى ـ قصة موسى عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً) أتبعه بذكر جماعة من الأنبياء وعرفه بما نزل بمن كذب من أممهم فقال (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً) والمعنى : لست يا محمد بأول من أرسلناه فكذب ، وآتيناه الآيات فرد ، فقد آتينا موسى التوراة وقوينا عضده بأخيه هرون ومع ذلك فقد رد ، وفيه مسائل :

وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا «٣٧»

﴿ المسألة الأولى ﴾ كونه وزيراً لا يمنع من كونه شريكا له فى النبوة، فلا وجه لقول من قال فى قوله (فقلنا اذهبا) إنه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجرى مجرى قوله (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) فإن قيل إن كونه وزيراً كالمنافى لكونه شريكا بل يجب أن يقال إنه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيراً، قلنا لامنافاة بين الصفتين لأنه لايمتنع أن يشركه فى النبوة ويكون وزيراً وظهيراً ومعيناً له.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع إليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به، ومنه (كلا لا وزر) أى لامنجى ولاملجأ، قال القاضى، ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيراً ولايقال فيه أيضاً بأنه وزير لأن الإلتجاء إليه فى المشاورة والرأى على هذا الحد لايصح.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (دمرناهم) أهلكناهم إهلاكا فإن قيل الفاء للتعقيب والإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون إليهم بل بعد مدة مديدة، قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع، وقيل إنه تعالى أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعنى إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا) إن حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الإلهية فلا إشكال، وإن حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ، وإن كان للماضى إلا أن المراد هو المستقبل.

(القصة الثانية ـ قصة نوح عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتدنا للظالمين عذاباً أليماً ﴾

اعلم أنه تعالى إنما قال (كذبوا الرسل) إما لأنهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لأنه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيباً للجميع، لأن تكذيب الواحد منهم لا يمكن إلا بالقدح فى المعجز، وذلك يقتضى تكذيب الكل، أولأن المراد بالرسل وإن كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الأفراس.

أما قوله (أغرقناهم) فقال الكلبى: أمطر الله عليهم السماء أربعين يوماً وأخرج ماء الأرض أيضاً فى تلك الأربعين فصارت الأرض بحراً واحداً (وجعلناهم) أى وجعلنا إغراقهم أو قصتهم آية، وأعتدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم فى تكذيب الرسل عذاباً أليما، ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح.

وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا «٣٨» وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا «٣٩»

(القصة الثالثة ـ قصة عاد وثمود وأصحاب الرس)

قوله تعالى ﴿ وعاداً وثمود وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيراً ﴾ فى الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ عطف عاداً على (هم) فى و (جعلناهم) أو على (الظالمين) لأن المعنى ووعدنا الظالمين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ وثمود على تأويل القبيلة، وأما على المنصرف فعلى تأويل الحى أولأنه اسم للأب الأكبر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو عبيدة الرس هو البئرغير المطوية، قال أبو مسلم: فى البلادموضع يقال له الرس فجائز أن يكون ذلك الوادى سكناً لهم، والرس عندالعرب الدفن، ويسمى به الحفر يقال رس الميت إذا دفن وغيب فى الحفرة، وفى التفسير أنه البئر، وأى شىء كان فقد أخبرالله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر المفسرون فى أصحاب الرس وجوهاً (أحدها) كانوا قوماً من عبدة الأصنام أصحاب آبار ومواش، فبعث الله تعالى إليهم شعيباً عليه السلام فدعاهم إلى الإسلام فتمادوا فى طغيانهم وفى إيذائه فبينماهم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم (وثانيها) الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود (وثالثها) أصحاب النبى حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء، وهى أعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها. وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتخ وهى تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة، ثم إنهم قتلوا حنظلة فأهلكوا (ورابعها) هم أصحاب الأخدود، والرس هو الأخدود (وخامسها) الرس أنطاكية قتلوا فيها حبيباً النجار، وقيل كذبوه ورسوه فى بئر أى دسوه فيها (وسادسها) عن على عليه السلام أنهم كانوا قوماً يعبدون شجرة الصنوبر وإنما سموا بأصحاب الرس لأنهم رسوا نبيهم فى الأرض (وسابعها) أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطىء نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى إليهم نبياً من ولد يهودا ابن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمناً فشكى إلى الله تعالى منهم فحفروا بئراً ورسوه فيها. وقالوا نرجو أن يرضى عنا إلهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون أنين نبيهم يقول: إلهى وسيدى ترى ضيق مكانى وشدة كربى وضعف قلبى وقلة حيلتى فعجل قبض روحى حتى مات، فأرسل الله تعالى ريحاً

عاصفة شديدة الحمرة فصارت الأرض من تحتهم حجر كبريت متوقد وأظلتهم سحابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب الرصاص (وثامنها) روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله بعث نبياً إلى أهل قرية فلم يؤمن به من أهلها أحد إلا عبد أسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئراً فألقوه فيها، ثم أطبقوا عليه حجراً ضخما، وكان ذلك العبد يحتطب فيشترى له طعاماً وشراباً ويرفع الصخرة ويدليه إليه فكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوماً فلما أراد أن يحملها وجد نوماً فاضطجع فضرب الله على أذنه سبع سنين نائماً، ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين أخرى، ثم هب فحمل حزمته فظن أنه نام ساعة من نهار فجاء إلى القرية فباع حزمته واشترى طعاماً وشراباً وذهب إلى الحفرة فلم يجد أحداً، وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به وصدقوه، وكان ذلك النبي يسألهم عن الأسود، فيقولون لاندرى حاله حتى قبض الله النبي وقبض ذلك الأسود، فقال عليه السلام «إن ذلك الأسود لأول من يدخل الجنة» واعلم أن القول ماقاله أبو مسلم وهو أن شيئاً من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن، ولا بخبر قوى الإسناد، ولكنهم كيف كانوا فقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أهلكوا بسبب كفرهم.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال النخعى: القرن أربعون سنة، وقال على عليه السلام: بل سبعون سنة، وقيل مائة وعشرون.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله بين ذلك أى بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب أعداداً متكاثرة، ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعدود.

أما قوله (وكلا ضربنا له الأمثال) فالمراد بينا لهم وأزحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيراً ويحتمل (وكلا ضربنا له الأمثال) بأن أجبناهم عما أوردوه من الشبه فى تكذيب الرسل كما أورده قومك يامحمد، فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيراً، فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم فى الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذى نزل بالقوم عاجلا وآجلا.

﴿ المسألة السابعة ﴾ كلا الأول منصوب بما دل عليه ضربنا له الأمثال وهو أنذرنا أو حذرنا، والثانى بتبرنا لأنه فارغ له.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ التتبير التفتيت والتكسير، ومنه التبر وهو كسارة الذهب والفضة والزجاج.

(القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد أتوا على القرية التى أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا

كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا «٤٠» وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا «٤١» إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا «٤٢» أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا «٤٣» أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا «٤٤»

لا يرجون نشوراً ﴾

واعلم أنه تعالى أراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمساً أهلك الله تعالى أربعاً بأهلها وبقيت واحدة ، (ومطر السوء) الحجارة . يعنى أن قريشاً مروا مراراً كثيرة فى متاجرهم إلى الشأم على تلك القرية التى أهلكت بالحجارة من السماء ، (أفلم يكونوا) فى مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله تعالى ونكاله (بل كانوا قوماً) كفرة (لا يرجون نشوراً) وذكروا فى تفسير (يرجون) وجوها (أحدها) وهو الذى قاله القاضى وهو الأقوى أنه محمول على حقيقة الرجاء لأن الإنسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال إلا ارجاء ثواب الآخرة ، فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب (وثانيها) معناه لا يتوقعون نشوراً ، فوضع الرجاء موضع التوقع لأنه إنما يتوقع العاقبة من يؤمن ، (وثالثها) معناه لا يخافون على اللغة التهامية ، وهو ضعيف والأول هو الحق .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذى بعث الله رسولا ، إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ، أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ، أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين مبالغة المشركين فى إنكار نبوته وفى إيراد الشبهات فى ذلك ، بين بعد ذلك أنهم إذا رأوا الرسول اتخذوه هزواً فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار ، ويقول بعضهم لبعض (أهذا الذى بعث الله رسولا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إن الأولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة ، واللام هى الفارقة بينهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جواب إذا هو ما أضمر من القول يعنى وإذا رأوك مستهزئين قالوا أبعث الله هذا رسولا، وقوله (إن يتخذونك) جملة اعترضت بين إذا وجوابها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتخذوه هزوا فى معنى استهزؤا به . والأصل اتخذوه موضع هزء أو مهزوا به.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الله تعالى أخبر عن المشركين أنهم متى رأوا الرسول أتوا بنوعين من الأفعال أحدهما أنهم يستهزئون به، وفسر ذلك الاستهزاء بقوله (أهذا الذى بعث الله رسولا) وذلك جهل عظيم، لأن الاستهزاء إما أن يقع بصورته أو بصفته. أما الأول فباطل لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخلقة، وبتقدير أنه لم يكن كذلك، لكنه عليه السلام ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالحجة. وأما الثانى فباطل، لأنه عليه السلام ادعى التميز عنهم فى ظهور المعجز عليه دونهم، وأنهم ما قدروا على القدح فى حجته ودلالته، ففى الحقيقة هم الذين يستحقون أن يهزأ بهم، ثم إنهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام، وذلك يدل على أنه ليس للمبطل فى كل الأوقات إلا السفاهة والوقاحة. وثانيهما أنهم كانوا يقولون فيه (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) وذلك يدل على أمور (الأول) أنهم سموا ذلك إضلالا، وذلك يدل على أنهم كانوا مبالغين فى تعظيم آلهتهم وفى استعظام صنيعه ﷺ فى صرفهم عنه، وذلك يدل على أنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق، فمن هذا الوجه يبطل قول أصحاب المعارف فى أنه لا يكفر إلا من يعرف الدلائل لأنهم جهلوه، ثم نسبهم الله تعالى إلى الكفر والضلال، وقولهم (لولا أن صبرنا عليها) يدل أيضاً على ذلك (الثانى) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده فى صرفهم عن عبادة الأوثان، ولولا ذلك لما قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) وهكذا كان عليه السلام فإنه فى أول الأمر بالغ فى إيراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من أنواع السفاهة وسوء الأدب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول ﷺ وما عارضوها إلا بمحض الجحود والتقليد لأن قولهم (لولا أن صبرنا عليها) إشارة إلى الجحود والتقليد، ولو ذكروا اعتراضاً على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والإصرار الذى هو دأب الجهال، وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام، وأنه ما كان فى أيديهم إلا مجرد الوقاحة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا فى ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لأنهم استهزؤا به أولا، ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلناه بالجحود والإصرار، فهذا الكلام الأخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الأول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق إلا بالجاهل العاجز، فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على أنهم كانوا كالمتحيرين فى أمره، فتارة بالوقاحة يستهزئون منه، وتارة يصفونه بما لا يليق إلا بالعالم الكامل. ثم إنه سبحانه لما حكى عنهم هذا

الكلام زيف طريقتهم فى ذلك من ثلاثة أوجه (أولها) قوله (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) لأنهم لما وصفوه بالإضلال فى قولهم (إن كاد ليضلنا) بين تعالى أنه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذى لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامى والإعراض عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا) والمعنى أنه سبحانه بين أن بلوغ هؤلاء فى جهالتهم وإعراضهم عن الدلائل إنما كان لاستيلاء التقليد عليهم وأنهم اتخذوا أهواءهم آلهة ، فكل ما دعاهم الهوى إليه انقادوا له ، سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ، ثم ههنا أبحاث :

﴿ الأول ﴾ قوله (أرأيت) كلمة تصلح للاعلام والسؤال ، وههنا هى تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته .

﴿ الثانى ﴾ قوله (اتخذ إلهه هواه) معناه اتخذ إلهه ما يهواه أو إلهاً يهواه . وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه إلهه ، وهذا ضعيف ، لأن قوله (اتخذ إلهه هواه) يفيد الحصر ، أى لم يتخذ لنفسه إلهاً إلا هواه ، وهذا المعنى لا يحصل عند القلب . قال ابن عباس : الهوى إله يعبد ، وقال سعيد بن جبير: كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فإذا رأى أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده.

﴿ الثالث ﴾ قوله (أفأنت تكون عليه وكيلا) أى حافظاً تحفظه من اتباع هواه أى لست كذلك.

﴿ الرابع ﴾ نظير هذه الآية قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر) وقوله (وما أنت عليهم بجبار) وقوله (لا إكراه فى الدين) قال الكلبى : نسختها آية القتال (وثالثها) قوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) أم ههنا منقطعة ، معناه بل تحسب ، وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التى تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها ، وهى كونهم مسلوبى الأسماع والعقول ، لأنهم لشدة عنادهم لا يصغون إلى الكلام ، وإذا سمعوه لا يتفكرون فيه ، فكأنه ليس لهم عقل ولا سمع البتة ، فعند ذلك شبههم بالأنعام فى عدم انتفاعهم بالكلام وعدم إقدامهم على التدبر والتفكر وإقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية وإعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وها هنا سؤالات:

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (أم تحسب أن أكثرهم) فحكم بذلك على الأكثر دون الكل ؟ (والجواب) لأنه كان فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق ، إلا أنه ترك الإسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم جعلوا أضل من الأنعام ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الأنعام تنقاد لأربابها وللذى يعلفها ويتعهدها وتميز بين من يحسن إليها وبين من يسىء إليها ، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها ، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين إحسانه إليهم وبين إساءة الشيطان إليهم الذى هو عدو لهم ، ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ، ولا يحترزون من العقاب الذى هو أعظم المضار (وثانيها) أن قلوب الأنعام كما أنها تكون خالية عن العلم فهى

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا «٤٥» ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا «٤٦» وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا «٤٧» وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا «٤٨» لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا «٤٩»

خالية عن الجهل الذى هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم. وأما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فإنهم لا يعلمون ولا يعلمون أنهم لا يعلمون ، بل هم مصرون على أنهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الأنعام لا يضر بأحد . أما جهل هؤلاء فإنه منشأ للضرر العظيم ، لأنهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجاً (ورابعها) أن الأنعام لا تعرف شيئاً ولكنهم عاجزون عن الطلب . وأما هؤلاء الجهال فإنهم ليسوا عاجزين عن الطلب ، والمحروم عن طلب المراتب العالية إذا عجز عنه لا يكون فى استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره (وخامسها) أن البهائم لا تستحق عقاباً على عدم العلم ، أما هؤلاء فانهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وقال (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات) إلى قوله (والدواب) وقال (والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) وإذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الأنعام .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه سبحانه لما نفى عنهم السمع والعقل ، فكيف ذمهم على الإعراض عن الدين وكيف بعث الرسول إليهم فان من شرط التكليف العقل ؟ (الجواب) ليس المراد أنهم لا يعقلون بل إنهم لا ينتفعون بذلك العقل ، فهو كقول الرجل لغيره إذا لم يفهم إنما أنت أعمى وأصم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً ، وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ، لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقهم فى ذلك ذكر بعده أنواعاً من الدلائل الدالة على وجود الصانع .

﴿ النوع الأول ﴾ الإستدلال بحال الظل فى زيادته ونقصانه وتغيره من حال إلى حال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) فيه وجهان (أحدهما) أنه من رؤية العين (والثانى) أنه من رؤية القلب يعنى العلم ، فان حملناه على رؤية العين فالمعنى ألم تر إلى الظل كيف مده ربك وإن كان تخريج لفظه على عادة العرب أفصح وإن حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج ، فالمعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل إذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى فى تمديده غير مرئى بالإتفاق ، ولكنه معلوم من حيث إن كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المخاطب بهذا الخطاب وإن كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام فى المعنى ، لأن المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل ، وجميع المكلفين مشتركون فى أنه يجب تنبههم لهذه النعمة وتمكنهم من الإستدلال بها على وجود الصانع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الناس أكثروا فى تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع إلى وجهين (الأول) أن الظل هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص وبين الظلمة الخالصة وهو مابين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس ، وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وأفنيه الجدران وهذه الحالة أطيب الأحوال لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس ، وأما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهى لقوتها تبهر الحس البصرى وتفيد السخونة القوية وهى مؤذية ، فاذن أطيب الأحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال (وظل ممدود) وإذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه بين أنه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ، ثم إن الناظر إلى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئاً سوى الجسم وسوى اللون ، ونقول الظل ليس أمراً ثالثاً ، ولا يعرف به إلا إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الأجرام لما عرف أن للظل وجوداً وماهية لأن الأشياء إنما تعرف بإضدادها ، فلولا الشمس لما عرف الظل ، ولولا الظلمة لما عرف النور ، فكأنه سبحانه وتعالى لما طلع الشمس على الأرض وزال الظل ، فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ، فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا أى خلقنا الظل أولا بما فيه من المنافع واللذات ثم إنا هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ، ثم قبضناه أى أزلنا الظل لادفعة بل يسيراً يسيراً فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل فى جانب المغرب ، ولما كانت الحركات المكانية لاتوجد دفعة بل يسيراً يسيراً فكذا زوال الإظلال لا يكون

دفعة بل يسيراً يسيراً ، ولأن قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ، ولكن قبضها يسيراً يسيراً يفيد معه أنواع مصالح العالم ، والمراد بالقبض الإزالة والإعدام . هذا أحد التأويلين .

﴿ التأويل الثانى ﴾ وهو أنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الأرض ، ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما . فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر ، وكما أن المهتدى يهتدى بالهادى والدليل ويلازمه ، فكذا الأظلال كأنها مهتدية وملازمة للأضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها .

وأما قوله (ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) فاما أن يكون المراد منه انتهاء الأظلال يسيرا يسيرا إلى غاية نقصاناتها ، فسمى إزالة الأظلال قبضاً لها أو يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة ، وذلك بقبض أسبابها وهى الأجرام التى تلقى الأظلال وقوله (يسيرا) هو كقوله (ذلك حشر علينا يسير) فهذا هو التأويل الملخص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء ، وأما حصول الضوء الخالص ، أو الظلمة الخالصة ، فهو ليس من باب المنافع ، فحصول ذلك الظل ، إما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات ، والأول باطل وإلا لما تطرق التغير إليه ، لأن الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات ، فلابد له فى وجوده بعد العدم ، وعدمه بعد الوجود ، من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع ، وما ذلك إلا من يقدر على تحريك الأجرام العلوية وتدبير الأجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل ، وما هو إلا الله سبحانه وتعالى . فإن قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما شأنه أن يضيء ، فكيف استدل بالأمر العدمى على ذاته ، وكيف عده من النعم ؟ قلنا الظل ليس عدما محضاً ، بل هو أضواء مخلوطة بظلم ، والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثانى وهو أمر وجودى ، وفى تحقيقه وبسطه كلام دقيق يرجع فيه إلى كتبنا العقلية .

﴿ النوع الثانى ﴾ قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشورا) اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث إنه يستر الكل ويغطى باللباس الساتر للبدن ، ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله (والنوم سباتاً) والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتاً لأنه سبب للراحة ، قال أبو مسلم السبات الراحة . ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة مسبوت ، وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لأنه مقطوع الحياة قال ، وهذا كقوله (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وإنما قلنا إن تفسيره بالموت أولى من تفسيره بالراحة ، لأن النشور فى مقابلته يأباه ، قال أبو مسلم : وجعل النهار نشوراً ، هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الإنسان وفاة ، فقال (الله يتوفى الأنفس

حين موتها) والتى لم تمت فى منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت فى التسمية بالنشور ، وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمه على خلقه ، لأن الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية ، والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة ، وعن لقمان أنه قال لابنه : كما تنام فتوقظ ، كذلك تموت فتحشر .

﴿النوع الثالث﴾ قوله (وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته) وقد تقدم تفسيره فى سورة الأعراف ، ثم فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء الريح والرياح ، قال الزجاج : وفى نشراً خمسة أوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء الموحدة مع ألف والمؤنث وبشرا بالتنوين ، قال أبو مسلم من قرأ بشرا أراد جمع بشير مثل قوله تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وأما بالنون فهو فى معنى قوله (والناشرات نشرا) وهى الرياح ، والرحمة الغيث والماء والمطر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) نص فى أنه تعالى ينزل الماء من السماء ، لامن السحاب . وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لأن ذاك بحسب الاشتقاق ، وأما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أن الطهور ما هو ؟ قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به ، والسحور ما يتسحر به وهو مروى أيضاً عن ثعلب ، وأنكر صاحب الكشاف ذلك ، وقال ليس فعول من التفعيل فى شىء والطهور على وجهين فى العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك (ماء طهور) كقولك طاهر ، والاسم قولك طهور لما يتطهر به . كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار . حجة القول الأول قوله عليه السلام «التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج» ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام ، وكذا قوله عليه السلام «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً» ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ، ولأنه تعالى قال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فبين أن المقصود من الماء إنما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا أنه هو المطهر به لأنه تعالى ذكره فى معرض الإنعام ، فوجب حمله على الوصف الأكمل . ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الله تعالى ذكر من منافع الماء أمرين : (أحدهما) ما يتعلق بالنبات (والثانى) مايتعلق بالحيوان ، أما أمر النبات فقوله (لنحيي به بلدة ميتاً) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال لنحيي به بلدة ميتاً ولم يقل ميتة ؟ (الجواب) لأن البلدة فى معنى البلد فى قوله (فسقناه إلى بلد ميت) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد من حياة البلد وموتها ؟ (الجواب) الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الأرض مواتاً ، وسقيها المقتضى لعمارتها إحياء لها .

﴿السؤال الثالث﴾ أن جماعة الطبائعيين(١) وكذا الكعبى من المعتزلة قالوا إن بطبع الأرض والماء وتأثير الشمس فيهما يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى (لنحيي به بلدة ميتاً) فإن الباء فى به تقتضى أن للماء تأثيراً فى ذلك (الجواب) الظاهر وإن دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع . وأما أمر الحيوان فقوله سبحانه (ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم خص الإنسان والأنعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء ؟ (الجواب) لأن الطير والوحش تبعد فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الأنعام لأنها قنية الأناسى وعامة منافعهم متعلقة بها فكأن الإنعام عليهم بسقى أنعامهم كالإنعام عليهم بسقيهم .

﴿السؤال الثانى﴾ ما معنى تنكير الأنعام والأناسى ووصفهما بالكثرة ؟ (الجواب) معناه أن أكثر الناس يجتمعون فى البلاد القريبة من الأودية والأنهار ومنافع المياه فهم فى غنية فى شرب المياه عن المطر ، وكثير منهم نازلون فى البوادى فلا يجدون المياه للشرب إلا عند نزول المطر وذلك قوله (لنحيي به بلدة ميتاً) يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل فى كثير أن يرجع إلى قوله (ونسقيه) لأن الحى يحتاج إلى الماء حالا بعد حال وهو بخلاف للنبات الذى يكفيه من الماء قدر معين ، حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان إلى الضرر أقرب ، والحيوان يحتاج إليه حالا بعد حال ما دام حياً .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قدم إحياء الأرض وسقى الأنعام على سقى الأناسى (الجواب) لأن حياة الأناسى بحياة أرضهم وحياة أنعامهم ، فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً لأرضهم ومواشيهم فقد ظفروا أيضاً بسقياهم وأيضاً فقوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم) يعنى صرف المطر كل سنة إلى جانب آخر ، وإذا كان كذلك فلا يسقى الكل منه بل يسقى كل سنة أناسى كثيرا منه .

﴿السؤال الرابع﴾ ما الأناسى ؟ (الجواب) قال الفراء والزجاج الإنسى والأناسى كالكرسى والكراسى ، ولم يقل كثيرين لأنه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله (وقروناً بين ذلك كثيرا) (وحسن أولئك رفيقاً) واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ونحن نشير إلى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران : (أحدهما) أن الماء مطهر (والثانى) أن غير الماء هل هو مطهر أم لا ؟ (النظر الأول) أن نقول الماء إما أن لا يتغير أو يتغير القسم الأول وهو الذى لا يتغير فهو طاهر فى ذاته مطهر لغيره ، إلا الماء المستعمل

---

(١) هكذا فى الأصل وهو مخالف للقياس فان النسبة لا تكون إلا للمفرد فالأولى أن يقول (جماعة الطبيعيين) نسبة للطبيعة ، وقد خطأ العلماء ذلك أيضاً فقالوا : الصواب النسبة للطبع وللطبيعة . وحينئذ يكون الصواب أن يقال (جماعه الطبيعيين) وقد سبق المصنف إلى هذا أبو عثمان بن جنى إمام أهل العربية فسمى كتابه بالتصريف الملوكى خروجا على القياس المقتضى كون التسمية التصريف الملكى فلعله من خطأ النساخ .

فإنه عند الشافعى طاهر وليس بمطهر ، وقال مالك والثورى يجوز الوضوء به ، وقال أبو حنيفة فى فى رواية أبى يوسف إنه نجس فهنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى بيان أنه ليس بمطهر ، ودليلنا قوله عليه السلام « لا يغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » ولو بقى الماء كما كان طاهراً مطهراً لما كان للمنع منه معنى ، ومن وجه القياس أن الصحابة كانوا يتوضؤون فى الأسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك إلى الماء ، ولو كان ذلك الماء مطهراً لحملوه ليوم الحاجة ، واحتج مالك بالآية والخبر والقياس . أما الآية فمن وجهين (الأول) قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) وقوله (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء ، والأصل فى الثابت بقاؤه ، فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا ، وأيضاً قوله (طهوراً) يقتضى جواز التطهر به مرة بعد أخرى (والثانى) أنه أمر بالغسل مطلقاً فى قوله (فاغسلوا) واستعمال كل المائعات غسل ، لأنه لا معنى للغسل إلا أمرار الماء على العضو ، قال الشاعر :

فياحسنها إذ يغسل الدمع كحلها

فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد أتى بالغسل ، فوجب أن يكون مجزئاً له لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (وأما السنة) فما روى أنه عليه السلام « توضأ فمسح رأسه بفضل ما فى يده » وعنه عليه السلام « أنه توضأ فأخذ من بلل لحيته فمسح به رأسه » وعن ابن عباس أنه عليه السلام « اغتسل فرأى لمعة فى جسده لم يصبها الماء ، فأخذ شعرة عليها بلل فأمرها على تلك اللمعة » . (وأما القياس) فإنه ماء طاهر لقى جسداً طاهراً فأشبه ما إذا لقى حجارة أو حديداً ، وكذا الماء المستعمل فى الكرة الرابعة والمستعمل فى التبرد والتنظف . ولأنه لا خلاف أنه إذا وضع الماء على أعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ، ثم نزل ذلك الماء بعينه إلى بقية الوجه فإنه يجزيه مع أن ذلك الماء صار مستعملا فى أعلى الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الدليل على أن الماء المستعمل طاهر ، قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ومن السنة أنه عليه السلام : أخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه ، وقال « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه » وقال الشافعى : إنه عليه السلام توضأ ولا شك أنه أصابه ما تساقط منه ، ولم ينقل أنه غير ثوبه ولا أنه غسله ، ولا أحد من المسلمين فعل ذلك ، فثبت أنهم أجمعوا على أنه ليس بنجس ، ولأنه ماء طاهر لقى جسما طاهراً فأشبه ما إذا لاقى حجارة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الماء المستعمل إما أن يكون مستعملا فى أعضاء الوضوء أو فى غسل الثياب ، أما المستعمل فى أعضاء الوضوء فإما أن يكون مستعملا فيما كان فرضاً وعبادة ، أو فيما كان فرضاً ولا يكون عبادة . أو فيما كان عبادة ولا يكون فرضاً ، أو فيما لا يكون فرضاً ولا عبادة .

(أما القسم الأول) وهو المستعمل فيما كان فرضاً وعبادة فهو غير مطهر باتفاق أصحاب الشافعى .

(وأما القسم الثانى) فهو كالماء الذى استعملته الذمية التى تحت الزوج المسلم . أى فى غسل

حيضها ليحل للزوج غشيانها . (وأما القسم الثالث) فهو كالماء المستعمل فى الكرة الثانية والثالثة ، والماء المستعمل فى تجديد الوضوء ، والماء المستعمل فى الأغسال المسنونة ، فلأصحاب الشافعى فى هذين القسمين وجهان . (وأما القسم الرابع) فهو كالماء المستعمل فى الكرة الرابعة ، وفى التبرد والتنظف ، فذاك باتفاق أصحاب الشافعى غير مستعمل ، وهو طاهر مطهر ، أما الماء المستعمل فى غسل الثياب ، فاذا غسل ثوباً من نجاسة وطهر بغسلة واحدة ، يستحب أن يغسله ثلاثاً . فالمنفصل فى الكرة الثانية والثالثة مطهر على الأصح (القسم الثانى) الماء الذى يتغير فنقول الماء إذا تغير ، فإما أن يتغير بنفسه أو بغيره ، أما الأول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به ، لأنه عليه السلام كان يتوضأ من بئر قضاعة ، وكان ماؤها كأنه نقاعة الحناء ، وأما المتغير بسبب غيره فذلك الغير إما أن لا يكون متصلا به أو يكون متصلا به . أما الذى لا يكون متصلا به فهو كما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتناً بسببها فهو أيضاً مطهر ، وأما إذا تغير بسبب شىء متصل به فذلك المتصل إما أن يكون طاهراً أو نجساً (القسم الأول) إذا كان طاهراً فهو إما أن لا يخالطه أو يخالطه ، فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والعود والعنبر والكافور الصلب فيه ، وهذا أيضاً مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ، ولأن الطهورية ثبتت بقوله (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) والأصل فى الثابت بقاؤه ، وأما المتغير بسبب شىء يخالطه ، فذلك المخالط إما أن لا يمكن صون الماء عنه أو يمكن ، أما الذى لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحمأة والأوراق التى تقع فيه والطحلب الذى يتولد فيه ، وهذا أيضاً مطهر ، لأن الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير ، فيكون مرفوعاً لقوله (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) وكذا لو جرى الماء فى طريقه على معدن زرنيخ أو نورة أو كحل أو وقع شىء منها فيه أو نبع من معادنها ، أما إذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر إن كان التغير قليلا ، بحيث لا يضاف الماء إليه بأن وقع فيه زعفران فاصفر قليلا ، أو دقيق فابيض قليلا ، جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب ، لأنه لم يسلبه إطلاق اسم الماء ، وأما إن كان التغير كثيراً فان استحدث اسماً جديداً كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق ، وإن لم يستحدث اسماً جديداً فعند الشافعى لا يجوز الوضوء به ، وعند أبى حنيفة يجوز.

﴿ حجة الشافعى ﴾ من وجوه (أحدها) أنه عليه السلام توضأ ثم قال « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » فذلك الوضوء إن كان واقعاً بالماء المتغير وجب أن لا يجوز إلا به ، وبالاتفاق ليس الأمر كذلك ، فثبت أنه كان بماء غير متغير وهو المطلوب (وثانيها) أنه إذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الإنسان به ، فيحتمل أن بعض الأعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء ، وإذا كان كذلك فقد وقع الشك فى حصول الوضوء وكان تيقن الحدث قائماً ، والشك لا يعارض اليقين ، فوجب أن يبقى على الحدث ، بخلاف ما إذا كان قليلا لا يظهر أثره فإنه صار كالمعدوم ،

أما إذا ظهر أثره علمنا أنه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) أن الوضوء تعبد لا يعقل معناه ، فإنه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوؤه ، ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوؤه . وما لا يعقل معناه وجب الاقتصار فيه على مورد النص وترك القياس .

﴿ حجة أبي حنيفة ﴾ وجوه (أحدها) قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) دلت الآية على كون الماء مطهراً والأصل فى الثابت بقاؤه ، فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى (فاغسلوا) أمر بمطلق الغسل وقد أتى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم (وثالثها) قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لأن الماء المتغير ماء مع صفة التغير ، والموصوف موجود حال وجود الصفة ، فوجب أن لا يجوز له التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام فى البحر «هو الطهور ماؤه» ظاهره يقتضى جواز الطهارة به وإن خالطه غيره ، لأن النبي ﷺ أطلق ذلك (وخامسها) أنه عليه السلام أباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وإن خالطه شيء من لعابهما (وسادسها) لا خلاف فى الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون فى الصحارى من الحشيش والنبات ، ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيراً إلى السواد وأخرى إلى الحمرة والصفرة فصار ذلك أصلا فى جميع ما خالط الماء إذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء (القسم الثانى) إذا كان المخالط للماء شيئاً نجساً فمن الناس من زعم أن الماء لا ينجس مالم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا أو كثيراً وهو قول الحسن البصرى والنخعى ومالك وداود ، وإليه مال الشيخ الغزالى فى كتاب الإحياء ، وقال أبو بكر الرازى مذهب أصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزأ من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والراكد والجارى ، لأن ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذى فيه النجاسة وكذلك الماء الجارى ، وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذى إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ، فإنما هو كلام فى جهة تغليب الظن فى بلوغ النجاسة الواقعة فى أحد طرفيه إلى الطرف الآخر ، وليس هو كلامنا فى أن بعض المياه الذى فيه النجاسة قد يجوز استعمالها ، وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام أبي بكر (وأقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبدالله بن عمر «إذا كان الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء» وعن ابن عباس رضى الله عنهما «الحوض لا يغتسل فيه جنب إلا أن يكون فيه أربعون غرباً» وهو قول محمد بن كعب القرظى ، وقال مسروق وابن سيرين : إذا كان الماء كثيراً لا ينجسه شيء ، وقال سعيد بن جبير : الماء الراكد لا ينجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال (وقال الشافعى) إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه ، وإن كان أقل ينجس لظهور النجاسة فيه .

واعلم أنه يمكن التمسك لنصرة قول مالك بوجوه (أحدها) قوله تعالى (وأنزلنا من السماء

ماء طهوراً) ترك العمل به فى الماء الذى تغير لونه أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الأصل (وثانيها) قوله عليه السلام « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه » وهو نص فى الباب (وثالثها) قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والمتوضىء بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتياً بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالباً على الآخر أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت فى الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء، وكون أحدهما غالباً على الآخر إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهى الطعم أو اللون أو الريح ، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها ، فلا جرم يغلب حكم النجاسة . فاذا لم يظهر شىء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكه ، فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ماروى عن عمر [أنه] توضأ من جرة نصرانية ، مع أن نجاسة أوانى النصارى معلومة بظن قريب من العلم ، وذلك يدل على أن عمر لم يعول إلا على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمقدار معلوم ولو كان معتبراً كالقلتين عند الشافعى وعشر فى عشر عند أبى حنيفة رضى الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لأنه لا تكثر المياه هناك لا الجارية وإلا الراكدة الكثيرة ومن أول عصر الرسول ﷺ إلى آخر عصر الصحابة لم ينقل أنهم خاضوا فى تقدير المياه بالمقادير المعينة ، ولا أنهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن النجاسات وكانت أوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء الذين لا يحترزون عن النجاسات (وسابعها) إصغاء رسول الله ﷺ الإناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من أوانيهم بعد أن كانوا يرون أنها تأكل الفارة ولم يكن فى بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل إلى الآبار (وثامنها) أن الشافعى نص على أن غسالة النجاسات طاهرة إذا لم تتغير ونجسة إذا تغيرت ، وأى فرق بين أن يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه ؟ وأى معنى لقول القائل إن قوة الورود تدفع النجاسة مع أن قوة الورود لم تمنع المخالطة (وتاسعها) أنهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة ، ولا خلاف أن مذهب الشافعى إذا وقع بول فى ماء جار ولم يتغير أنه يجوز الوضوء به وإن كان قليلا ، وأى فرق بين الجارى والراكد ؟ وليت شعرى الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان ؟ (وعاشرها) إذا وقع بول فى قلتين ثم فرقتا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعى ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل ، فأى فرق بينه إذا وقع ذلك القليل فى ذلك القدر من الماء ابتداء ، وبينه إذا وصل إليه عند اتصال غيره به ؟ (وحادى عشرها) أن الحمامات لم تزل فى الأعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الأيدى والأوانى فى ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الأيدى الطاهرة والنجسة كانت تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبراً لاشتهر ذلك ولبلغ ذلك إلى حد التواتر ، لأن الأمر الذى تشتد حاجة

الجمهور إليه يجب بلوغ نقلة إلى حد التواتر لما لم يكن كذلك علمنا أنه غير معتبر (وثانى عشرها) أنا لو حكمنا بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء إن كان فى غاية الكثرة مثل ماء الأدوية العظيمة والغدران الكبار ، فان ذلك بالاجماع باطل ، فلا بد من التقدير بمقدار معين ، وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط ، أما تقدير أبى حنيفة بعشر فى عشر فمعلوم أنه مجرد تحكم ، وأما تقدير الشافعى بالقلتين بناء على قوله عليه السلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » فضعيف أيضاً لأن الشافعى لما روى هذا الخبر ، قال أخبرنى رجل فيكون الراوى مجهولا ، ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة ، وأيضاً زعم كثير من المحدثين أنه موقوف على ابن عمر رضى الله عنه ، سلمنا صحة الرواية لكنه إحالة مجهول على مجهول لأن القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد ، وهو أيضاً اسم لهامة الرجل ولقلة الجبل ، سلمنا كون القلة معلومة لكن فى متن الخبر اضطراب فانه روى إذا بلغ الماء قلتين ، وروى إذا بلغ قلة ، وروى أربعين قلة ، وروى إذا بلغ قلتين أو ثلاثاً ، وروى إذا بلغ كوزين . سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لأن قوله لم يحمل خبثاً لا يمكن إجراؤه على ظاهره ، فان الخبث إذا ورد عليه فقد حمله ، سلمنا إمكان إجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعى وخبث حقيقى ، والاسم إذا دار بين المسمى اللغوى والمسمى الشرعى ، كان حمله على المسمى اللغوى أولى ، لأن الاسم حقيقة فى المسمى اللغوى مجاز فى المسمى الشرعى ، دفعاً للاشتراك والنقل ، وإذا كان كذلك وجب حمله عليه ، والمسمى اللغوى للخبث المستقذر بالطبع قال عليه السلام « ما استخبثته العرب فهو حرام » إذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثاً أى لا يصير مستقذرا طبعاً ، ونحن نقول بموجبه لكن ، لم قلت إنه لا ينجس شرعا ، سلمنا أن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثاً أى يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به ، فيكون هذا دليلا على صيرورته نجساً لا على بقائه طاهرا (لا يقال) الجواب عن هذه الأسئلة أن يقال إن الشافعى وإن لم يذكر اسم الراوى فى بعض المواضع فقد ذكره فى سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ، ولأن سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوى . قوله إنه موقوف على ابن عمر ، قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال إنه جيد الإسناد فقيل له إن ابن علية وقفه على ابن عمر ، فقال إن كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة رفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لأن ابن جريج قال فى روايته بقلال هجر . ثم قال ، وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً . قوله فى متنه اضطراب قلنا لا نسلم لأنا وأنتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرا . قوله إنه متروك الظاهر قلنا إذا حملناه على الخبث الشرعى اندفع ذلك ، وذلك أولى لأن حمل كلام الشرع على الفائدة الشرعية أولى من حمله على المعنى العقلى ، لاسيما وفى حمله على المعنى العقلى يلزم التعطيل ، قوله المراد أنه يضعف عن حمله قلنا صح فى بعض الروايات أنه قال : إذا كان الماء قلتين لم ينجس ، ولأنه عليه السلام جعل القلتين شرطاً لهذا الحكم ، والمعلق على الشرط عدم

عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة (لأنا نقول) لاشك أن هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضى تخصيص عموم قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) وعموم قوله (ولكن يريد ليطهركم) وعموم قوله (فاغسلوا وجوهكم) وعموم قوله صلى الله عليه وسلم « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء » وهذا المخصص لابد وأن يكون بعيداً عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً ، ليس بحجة ، لأن القلة كما أنها مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة ، وقد تكون صغيرة ، ولأن الروايات أيضاً مختلفة فتارة قال إذا بلغ الماء قلتين ، وتارة أربعين قلة ، وتارة كرين فاذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر . هذا تمام الكلام فى نصرة قول مالك ، واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه : (أولها) قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) والنجاسات من الخبائث ، وقال تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) ، وقال فى الخمر (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) ومر عليه السلام بقبرين فقال « إنهما ليعذبان ومايعذبان فى كبير ، إن أحدهما كان لا يستبرىء من البول والآخر كان يمشى بالنميمة » فحرم الله هذه الأشياء تحريماً مطلقاً ، ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء ، فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء من النجاسة . أكثر ما فى الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهراً تقتضى جواز الطهارة به ، ولكن تلك الدلائل مبيحة والدلائل التى ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر إذا اجتمعا فالغلبة للحاظر ، ألا ترى أن الجارية بين رجلين لو كان لأحدهما منها مائة جزء وللآخر جزء واحد ، أن جهة الحظر فيها أولى من جهة الإباحة ، وأنه غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا ههنا (وثانيها) قوله عليه السلام « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة » ذكره على الإطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام « إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها الإناء فإنه لا يدرى أين باتت يده » فأمر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد أصابته من موضع الاستنجاء ، ومعلوم أن مثلها إذا أدخلت الماء لم تغيره ولولا أنها تفسده ما كان للأمر بالاحتياط منها معنى (ورابعها) قوله عليه السلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) يدل بمفهومه على أنه إذا لم يبلغ قلتين وجب أن يحمل الخبث . أجاب مالك عن الوجه الأول فقال لا نزاع فى أنه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة إذا وقع فى الماء لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته ، فلم قلتم إن تلك النجاسة بقيت ، ولم لا يجوز أن يقال إنها انقلبت عن صفتها ؟ وتقريره ما قدمناه . وأما قوله عليه السلام « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم » فلم قلتم إن هذا النهى ليس إلا لما ذكرتموه ، بل لعل النهى إنما كان لأنه ربما شربه إنسان وذلك مما ينفر طبعه عنه ، وليس الكلام فى نفرة الطبع ، وأما قوله « إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا » فقد أجمعنا على أن هذا الأمر استحباب ، فالمرتب عليه كيف يكون أمر إيجاب

وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا «٥٠» وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا «٥١» فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا «٥٢»

ثم بتقدير أن يكون أمر إيجاب ، فلم قلتم إنه لم يوجه ذلك الإيجاب إلا لما ذكرتموه ؟ وأما قوله عليه السلام « إذا بلغ الماء قلتين » فقد سبق الكلام عليه ، ثم بعد النزول عن كل ماقلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التى ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم ، والله أعلم .

﴿ النظر الثانى ﴾ فى أن غير الماء هل هو طهور أم لا ؟ فقال الأصم والأوزاعى يجوز الوضوء بجميع المائعات ، وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر فى السفر ، وقال أيضاً تجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التى تزيل أعيان النجاسات ، وقال الشافعى رضى الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله فى صورة الحدث قوله تعالى (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم عند عدم الماء ، ولو جاز الوضوء بالخل أو نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء ، وأما فى صورة الخبث ، فلأن الخل لو أفاد طهارة الخبث لكان طهوراً لأنه لامعنى للطهور إلا المطهر ولو كان طهوراً لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه » وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول ، فلو كان الخل طهوراً لحصل باستعماله قبول الصلاة ، وحيث لم يحصل علمنا أن الطهورية فى الخبث أيضاً مختصة بالماء .

قوله تعالى ﴿ ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ، ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيراً ، فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيرا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنهم اختلفوا فى أن الهاء فى قوله (ولقد صرفناه) إلى أى شىء يرجع وذكروا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو الذى عليه الجمهور أنه يرجع إلى المطر ، ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه أنا أجريناه فى الأنهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به ، وقال آخرون معناه أنه سبحانه ينزله فى مكان دون مكان وفى عام دون عام ، ثم فى العام الثانى يقع بخلاف ما وقع فى العام الأول . قال ابن عباس ماعام بأكثر مطراً من عام ، ولكن الله يصرفه فى الأرض ، ثم قرأ هذه الآية ، وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من عام بأمطر من عام ، ولكن إذا عمل قوم بالمعاصى حول الله ذلك إلى غيرهم ، فإذا عصوا جميعاً صرف الله ذلك إلى الفيافى » (وثانيها) وهو قول أبى مسلم : أن قوله (صرفناه) راجع إلى المطر والرياح والسحاب والأظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الأدلة (وثالثها) (ولقد صرفناه) أى هذا القول بين الناس فى القرآن وسائر الكتب والصحف التى أنزلت على

الرسل وهو ذكر إنشاء السحاب وإنزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع ، والوجه الأول أقرب لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى قوله تعالى (ليذكروا) يدل على أنه تعالى مريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك ، وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى مريد للكفر ممن يكفر ، قال ودل قوله (فأبى أكثر الناس إلا كفورا) على قدرتهم على فعل هذا التذكر إذ لو لم يقدروا لما جاز أن يقال أبوا أن يفعلوه كما لا يقال فى الزَّمِنِ أبى أن يسعى ، وقال الكعبى قوله (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) حجة على من زعم أن القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإنزاله أن يؤمنوا لأن قوله (ليذكروا) عام فى الكل ، وقوله (فأبى أكثر الناس) يقتضى أن يكون هذا الأكثر داخلا فى ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليؤمنوا ، فأبى أكثر - بنى تميم - إلا كفورا . واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فأبى أكثر الناس إلا كفوراً) المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وإحسانه . وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر إنما حصل لأنهم يقولون مطرنا بنوء كذا لأن من جحد كون النعم صادرة من المنعم ، وأضاف شيئاً من هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفر ، واعلم أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك فى كفره ، وأما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث ، فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالوا الآية دلت على أن خلاف معلوم الله مقدور له لأن كلمة لو دلت على أنه تعالى ماشاء أن يبعث فى كل قرية نذيراً ، ثم إنه تعالى أخبر عن كونه قادراً على ذلك فدل ذلك على أن خلاف معلوم الله مقدور له .

أما قوله تعالى (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيراً) فالأقوى أن المراد من ذلك تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (أحدها) كأنه تعالى بين له أنه مع القدرة على بعثة رسول ونذير فى كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك أتبعه بقوله (فلا تطع الكافرين) أى لا توافقهم (وثانيها) المراد ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين و(لبعثنا فى كل قرية نذيرا) ولكنا قصرنا الأمر عليك وأجللناك وفضلناك على سائر الرسل ، فقابل هذا الإجلال بالتشدد فى الدين (وثالثها) أن الآية تقتضى مزج اللطف بالعنف لأنها تدل على القدرة على أن يبعث فى كل قرية نذيراً مثل محمد ، وأنه لا حاجة بالحضرة الإلهية إلى محمد البتة ، وقوله (ولو) يدل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك ، فبالنظر إلى الأول يحصل التأديب ، وبالنظر إلى الثانى يحصل الإعزاز .

وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا «٥٣»

أما قوله (فلا تطع الكافرين) فالمراد نهيه عن طاعتهم ، ودلت هذه الآية على أن النهى عن الشىء لايقتضى كون المنهى عنه مشتغلا به .

وأما قوله (وجاهدهم به جهاداً كبيراً) فقال بعضهم : المراد بذل الجهد فى الأداء ، والدعاء وقال بعضهم : المراد القتال ، وقال آخرون : كلاهما ، والأقرب الأول لأن السورة مكية ، والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وإنما قال (جهاداً كبيرا) لأنه لو بعث فى كل قرية نذيراً لوجب على كل نذير مجاهدة قريته ، فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من أجل ذلك وعظم فقال له (وجاهدهم) بسبب كونك نذير كافة القرى (جهاداً كبيرا) جامعاً لكل مجاهدة .

قوله تعالى ﴿ وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ، وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجورا ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع الرابع من دلائل التوحيد ﴾ وقوله (مرج البحرين) أى خلاهما وأرسلهما ، يقال : مرجت الدابة إذا خليتها ترعى ، وأصل المرج الإرسال والخلط ، ومنه قوله تعالى (فهم فى أمر مريج) سمى الماءين الكبيرين الواسعين بحرين . قال ابن عباس : مرج البحرين ، أى أرسلهما فى مجاريهما كما ترسل الخيل فى المرج وهما يلتقيان ، وقوله (هذا عذاب فرات) والمقصود من الفرات البليغ فى العذوبة حتى يصير إلى الحلاوة ، والأجاج نقيضه ، وأنه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج ، وجعل من عظيم اقتداره برزخاً حائلا من قدرته ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى قوله (وحجراً محجوراً) ؟ (الجوب) هى الكلمة التى يقولها المتعوذ وقد فسرناها ، وهى ههنا واقعة على سبيل المجاز ، كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجراً محجوراً ، كما قال (لا يبغيان) أى لا يبغى أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغى كالتعوذ ، وههنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه ، فهو يتعوذ منه وهى من أحسن الاستعارات .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لا وجود للبحر العذب ، فكيف ذكره الله تعالى ههنا ؟ لا يقال : هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون (الثانى) لعله جعل فى البحار موضعاً يكون أحد جانبيه عذباً والآخر ملحاً ، لأنا نقول : أما الأول فضعيف لأن هذه الأودية ليس فيها ماء ملح ، والبحار ليس فيها ماء عذب ، فلم يحصل البتة موضع التعجب . وأما

وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا «٥٤» وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا «٥٥» وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا «٥٦» قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا «٥٧» وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا «٥٨»

الثانى فضعيف ، لأن موضع الاستدلال لابد وأن يكون معلوماً ، فأما بمحض التجويز فلا يحسن الاستدلال ، لأنا نقول المراد من البحر العذب هذه الأودية ، ومن الأجاج البحار الكبار ، وجعل بينهما برزخاً ، أى حائلا من الأرض ، ووجه الاستدلال ههنا بين ، لأن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء ، فلا بد من الاستواء ، وإن لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة .

قوله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً) .

واعلم أن هذا هو ﴿ النوع الخامس من دلائل التوحيد ﴾ وفيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ ذكروا فى هذا الماء قولين (أحدهما) أنه الماء الذى خلق منه أصول الحيوان ، وهو الذى عناه بقوله (والله خلق كل دابة من ماء) (والثانى) أن المراد النطفة لقوله (خلق من ماء دافق) ، (من ماء مهين) .

﴿ البحث الثانى ﴾ المعنى أنه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب ، أى ذكوراً ينسب إليهم ، فيقال فلان بن فلان ، وفلانة بنت فلان ، وذوات صهر ، أى إناثاً يصاهرن ونحوه ، قوله تعالى (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) ، (وكان ربك قديراً) حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيراً ، وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً ، قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ، وتوكل على الحى الذى لايموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً ﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم فى عبادة الأوثان ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل المراد بالكافر أبو جهل لأن الآية نزلت فيه ، والأولى حمله على العموم ، لأن خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ ، ولأنه أوفق بظاهر قوله (ويعبدون من دون الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى الظهير وجوهاً (أحدها) أن الظهير بمعنى المظاهر ، كالعوين بمعنى المعاون ، وفعيل بمعنى مفاعل غير غريب ، والمعنى أن الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة . فإن قيل كيف يصح فى الكافر أن يكون معاوناً للشيطان على ربه بالعداوة ؟ قلنا إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله (إن الذين يؤذون الله) (وثانيها) يجوز أن يريد بالظهير الجماعة ، كقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) كما جاء الصديق والخليط ، وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس ، وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور الله تعالى ، قال تعالى (وإخوانهم يمدونهم فى الغى) ، (وثالثها) قال أبو مسلم الأصفهانى : الظهير من قولهم ، ظهر فلان بحاجتى إذا نبذها وراء ظهره ، وهو من قوله تعالى (واتخذتموه وراءكم ظهرياً) ويقال فيمن يستهين بالشىء : نبذه وراء ظهره ، وقياس العربية أن يقال مظهور ، أى مستخف به متروك وراء الظهر ، فقيل فيه ظهير فى معنى مظهور ، ومعناه هين على الله أن يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) فتعلق ذلك بما تقدم ، هو أن الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله ، والله تعالى بعث رسوله لنفعهم ، لأنه بعثه ليبشرهم على الطاعة ، وينذرهم على المعصية ، فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب ، فلا جهل أعظم من جهل من استفرغ جهده فى إيذاء شخص استفرغ جهده فى إصلاح مهماته ديناً ودنيا ، ولا يسألهم على ذلك البتة أجراً .

أما قوله (إلا من شاء) فذكروا فيه وجوهاً متقاربة (أحدها) لا يسألهم على الأداء والدعاء أجراً ، إلا أن يشاءوا أن يتقربوا بالإنفاق فى الجهاد وغيره ، فيتخذوا به سبيلا إلى رحمة ربهم ونيل ثوابه (وثانيها) قال القاضى : معناه لا أسألكم عليه أجراً لنفسى وأسألكم أن تطلبوا الأجر لأنفسكم باتخاذ السبيل إلى ربكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف : مثال قوله (إلا من شاء) والمراد إلا فعل من شاء ، واستثناؤه عن الأجر قول ذى شفقة عليك قد سعى لك فى تحصيل مال : ما أطلب منك ثواباً على ما سعيت ، إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه ، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ، ولكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين إحداهما قلع شبهة الطمع فى الثواب من أصله كأنه يقول لك إن كان حفظك لمالك ثواباً ، فانى أطلب الثواب ، والثانية إظهار الشفقة البالغة ، وأن حفظك لمالك يجرى مجرى الثواب العظيم الذى توصله إلى ، ومعنى اتخاذهم إلى الله سبيلا ، تقربهم إليه وطلبهم عنده الزلفى بالإيمان والطاعة ، وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة فى سبيل الله .

الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا «٥٩» وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا «٦٠»

أما قوله (وتوكل على الحى الذى لا يموت) فالمعنى أنه سبحانه لما بين أن الكفار متظاهرون على إيذائه ، فأمره بأن لا يطلب منهم أجراً البتة ، أمره بأن يتوكل عليه فى دفع جميع المضار ، وفى جلب جميع المنافع ، وإنما قال (على الحى الذى لا يموت) لأن من توكل على الحى الذى يموت ، فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعاً ، أما هو سبحانه وتعالى فإنه حى لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة .

أما قوله (وسبح بحمده) فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ، ومنهم من حمله على الصلاة ، ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به فى توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال (وكفى به بذنوب عباده خبيرا) وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال : كفى بالعلم جمالا ، وكفى بالأدب مالا . وهو بمعنى حسبك ، أى لا تحتاج معه إلى غيره لأنه خبير بأحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد ، كأنه قال إن أقدمتم على مخالفة أمره كفاكم علمه فى مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة .

قوله تعالى ﴿ الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى علي العرش الرحمن فاسأل به خبيراً . وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أمر الرسول بأن يتوكل عليه وصف نفسه بأمور (أولها) بأنه حى لا يموت وهو قوله (وتوكل على الذى لا يموت) (وثانيها) أنه عالم بجميع المعلومات وهو قوله (وكفى به بذنوب عباده خبيراً) (وثالثها) أنه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله (الذى خلق السموات والأرض) فقوله (الذى خلق) متصل بقوله (الحى الذى لا يموت) لأنه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والأرضين ولكل ما بينهما ثبت أنه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار ، وأن النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل إلا عليه . وفى الآيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الأيام عبارة عن حركات الشمس فى السموات فقبل السموات لا أيام ، فكيف قال الله خلقها فى ستة أيام ؟ (الجواب) يعنى فى مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشىء الذى يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدماً محضاً ، بل لا بد وأن يكون موجوداً فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان ، لأنا نقول هذا

معارض بنفس الزمان ، لأن المدة المتوهمة المحتملة لعشرة أيام لا تحتمل خمسة أيام ، والمدة المتوهمة التى تحتمل خمسة أيام لا تحتمل عشرة أيام ، فيلزم أن يكون للمدة مدة أخرى ، فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه . وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولا ثم خلق السموات والأرض فيها بمقدار ستة أيام ، ومن الناس من قال فى ستة أيام من أيام الآخرة وكل يوم ألف سنة وهو بعيد لأن التعريف لابد وأن يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قدر الخلق والإيجاد بهذا التقدير ؟ (الجواب) أما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية فى التخصيص ، قالت المعتزلة بل لابد من داعى حكمة وهو أن تخصيص خلق العالم بهذا المقدار أصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين (أحدهما) أن حصول تلك الحكمة ، إما أن يكون واجباً لذاته أو جائزا فان كان واجباً وجب أن لا يتغير فيكون حاصلا فى كل الأزمنة ، فلا يصلح أن يكون سبباً لتخصيص زمان معين وإن كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة فى ذلك الوقت إلى مخصص آخر ويلزم التسلسل (والثانى) أن التفاوت بين كل واحد مما لا يصل إليه خاطر المكلف وعقله ، فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح فى حصول المصالح .

واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن أمثال هذه الأسئلة ، فانه بحر لا ساحل له . من ذلك تقدير الملائكة الذين هم أصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية وشهور السنة باثنى عشر والسموات بالسبع وكذا الأرض وكذا القول فى عدد الصلوات ومقادير النصب فى الزكوات وكذا مقادير الحدود والكفارات . فالإقرار بأن كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين ، وترك البحث عن هذه الأشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى فى قوله (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون ، وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ثم قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وهذا هو الجواب أيضاً فى أنه لم لم يخلقها فى لحظة وهو قادر على ذلك ؟ وعن سعيد بن جبير أنه إنما خلقها فى ستة أيام وهو يقدر على أن يخلقها فى لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت ، قيل تم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى قوله (ثم استوى على العرش) ؟ ولا يجوز حمله على الإستيلاء والقدرة . لأن الإستيلاء والقدرة فى أوصاف الله لم تزل ولا يصح دخول ثم فيه و (الجواب) الاستقرار غير جائز ، لأنه يقتضى التغير الذى هو دليل الحدوث ، ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم) فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون ، فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات . وليس كذلك لقوله تعالى (وكان عرشه على الماء) قلنا : كلمة ثم

ما دخلت على خلق العرش ، بل على رفعه على السموات .

﴿السؤال الرابع﴾ كيف إعراب قوله (الرحمن فاسأل به خبيراً)؟ (الجواب) الذى خلق مبتدأ والرحمن خبره ، أو هو صفة للحى ، أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف . ولهذا أجاز الزجاج وغيره أن يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ بالرحمن أى هو الرحمن الذى لا ينبغى السجود والتعظيم إلا له ، ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله (فاسأل به خبيراً) .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما معنى قوله (فاسأل به خبيراً) ؟ (الجواب) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال الكلبي معناه فاسأل خبيراً به وقوله (به) يعود إلى ما ذكرنا من خلق السماء والأرض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عزوجل لأنه لا دليل فى العقل على كيفية خلق الله السموات والأرض فلا يعلمها أحد إلا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وإنما قدم لرءوس الآى وحسن النظم (وثانيها) قال الزجاج قوله (به) معناه عنه والمعنى فاسأل عنه خبيراً ، وهو قول الأخفش ، ونظيره قوله (سأل سائل بعذاب واقع) وقال علقمة بن عبدة :

فإن تسألونى بالنساء فاننى بصير بأدواء النساء طبيب

(وثالثها) قال ابن جرير الباء فى قوله (به) صلة والمعنى فسله خبيراً ، وخبيراً نصب على الحال (ورابعها) أن قوله به يجرى مجرى القسم كقوله (واتقوا الله الذى تساءلون به) .

أما قوله (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول . ويحتمل أنهم جهلوا الله تعالى ، ويحتمل أنهم وإن عرفوه لكنهم جحدوه ، ويحتمل أنهم وإن اعترفوا به لكنهم جهلوا أن هذا الإسم من أسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الأخير . قالوا الرحمن اسم من أسماء الله مذكور فى الكتب المتقدمة ، والعرب ماعرفوه قال مقاتل: إن أبا جهل قال إن الذى يقوله محمد شعر ، فقال عليه السلام الشعر غير هذا إن هذا إلا كلام الرحمن فقال أبو جهل بخ بخ . لعمرى والله إنه لكلام الرحمن الذى باليمامة هو يعلمك . فقال عليه السلام «الرحمن الذى هو إله السماء ومن عنده يأتينى الوحى» فقال يا آل غالب من يعذرنى من محمد يزعم أن الله واحد ، وهو يقول الله يعلمنى والرحمن ، ألستم تعلمون أنهما إلهان ثم قال ربكم الله الذى خلق هذه الأشياء ، أما الرحمن فهو مسيلمة . قال القاضى والأقرب أن المراد إنكارهم لله لا للاسم ، لأن هذه اللفظة عربية ، وهم كانوا يعلمون أنها تفيد المبالغة فى الإنعام ، ثم إن قلنا بأنهم كانوا منكرين لله كان قولهم (وما الرحمن) سؤال طالب عن الحقيقة ، وهو يجرى مجرى قول فرعون (وما رب العالمين) وإن قلنا بأنهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم (وما الرحمن) سؤالا عن الإسم .

أما قوله (أنسجد لما تأمرنا) فالمعنى للذى تأمرنا بسجوده على قوله أمرتك بالخير ، أو لأمرك

تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا «٦١»
وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا «٦٢»

لنا ، وقرىء يأمرنا بالياء كان بعضهم قال لبعض أنسجد لما يأمرنا محمد أو يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ماهو ، وزادهم أمره نفوراً ، ومن حقه أن يكون باعثاً على الفعل والقبول . قال الضحاك فسجد رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة ، ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا فى ناحية المسجد مستهزئين . فهذا هو المراد من قوله (وزادهم نفوراً) أى فزادهم سجودهم نفوراً .

قوله تعالى ﴿ تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ، وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن ، فقال (تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً) أما تبارك فقد تقدم القول فيه . وأما البروج فهى منازل السيارات وهى مشهورة سميت بالبروج التى هى القصور العالية لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها ، واشتقاق البروج من التبرج لظهوره ، وفيه قول آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن البروج هى الكواكب العظام والأول أولى لقوله تعالى (وجعل فيها) أى فى البروج فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعاً إلى السماء دون البروج ؟ قلنا لأن البروج أقرب فعود الضمير إليها أولى والسراج الشمس لقوله تعالى (وجعل الشمس سراجاً) وقرىء (سراجاً) وهى الشمس والكواكب الكبار فيها وقرأ الحسن والأعمش (وقمراً منيراً) وهى جمع ليلة قمراء كأنه قيل وذا قمر منيراً ، لأن الليالى تكون قمراء بالقمر فأضافه إليها ، ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب . وأما الخلفة ففيها قولان : (الأول) أنها عبارة عن كون الشيئين بحيث أحدهما يخلف الآخر ويأتى خلفه ، يقال فلان خلفة واختلاف ، إذا اختلف كثيراً إلى متبرزه ، والمعنى جعلهما ذوى خلفة أى ذوى عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا . قال ابن عباس رضى الله عنهما جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه فمن فرط فى عمل فى أحدهما قضاه فى الآخر ، قال أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل « يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية وتلا : وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر . مافاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك ، وما فاتك من النهار فاقضه فى ليلك » (القول الثانى) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائى يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة أى مختلفين وهذا أسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير ، والقول الأول أقرب

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا «٦٣» وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا «٦٤» وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا «٦٥» إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا «٦٦» وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا «٦٧»

أما قوله تعالى (أن يذكر) فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبى بن كعب يتذكر ، والمعنى لينظر الناظر فى اختلافهما فيعلم أنه لابد فى انتقالهما من حال إلى حال من ناقل ومغير وقوله (أن يذكر) راجع إلى كل ما تقدم من النعم ، بين تعالى أن الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا فى هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم قدرته ؛ ولشكر الشاكرين على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين ، من فاته فى أحدهما ورد من العبادة قام به فى الآخر ، والشكور مصدر شكر يشكر شكوراً .

قوله تعالى ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً ، إنها ساءت مستقراً ومقاماً ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ﴾

اعلم أن قوله (وعباد الرحمن) مبتدأ خبره فى آخر السورة كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أولئك يجزون الغرفة ، ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون ، واعلم أنه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية ، فدل ذلك على أن هذه الصفة من أشرف صفات المخلوقات ، وقرىء (وعباد الرحمن) واعلم أنه سبحانه وصفهم بتسعة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (الذين يمشون على الأرض هوناً) وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرىء (يمشون هوناً) حال أو صفة للمشى بمعنى هينين أو بمعنى مشياً هيناً ، إلا أن فى وضع المصدر موضع الصفة مبالغة ، والهون الرفق واللين . ومنه الحديث «أحبب حبيبك هوناً ما» وقوله «المؤمنون هينون لينون» والمعنى أن مشيهم يكون فى لين وسكينة ووقار وتواضع ، ولا يضربون بأقدامهم أشراً وبطراً ، ولا يتبخترون لأجل الخيلاء كما قال (ولا تمش فى الأرض مرحاً) وعن زيد بن

أسلم التمست تفسير (هوناً) فلم أجد ، فرأيت فى النوم فقيل لى هم الذين لايريدون الفساد فى الأرض ، وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علواً فى الأرض .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر أى نسلم منكم تسليما ، فأقيم السلام مقام التسليم ، ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ، ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكى يمتنعوا ، ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ، ويحتمل أن يكون المراد إظهار الحلم فى مقابلة الجهل ، قال الأصم (قالوا سلاماً) أى سلام توديع لاتحية ، كقول إبراهيم لأبيه (سلام عليك) ثم قال الكلبي وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن فى العقل والشرع وسبب لسلامة العرض والورع .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) واعلم أنه تعالى لما ذكر سيرتهم فى النهار من وجهين (أحدهما) ترك الإيذاء ، وهو المراد من قوله (يمشون على الأرض هوناً) والآخر تحمل التأذى ، وهو المراد من قوله (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) فكأنه شرح سيرتهم مع الخلق فى النهار ، فبين فى هذه الآيات سيرتهم فى الليالى عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قيل بات وإن لم ينم كما يقال بات فلان قلقاً ، ومعنى (يبيتون لربهم) أن يكونوا فى لياليهم مصلين ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : من قرأ شيئاً من القرآن فى صلاة وإن قل ، فقد بات ساجداً وقائماً ، وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعاً بعد العشاء الأخيرة ، والأولى أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائماً ويبيت قائماً ، قال الحسن يبيتون لله على أقدامهم ويفرشون له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ، إن عذابها كان غراماً) قال ابن عباس رضى الله عنهما يقولون فى سجودهم وقيامهم هذا القول ، وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقاً من عذاب جهنم ، وقوله (غراماً) أى هلاكا وخسراناً ملحاً لازماً ، ومنه الغريم لإلحاحه وإلزامه ، ويقال فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعاً بهن ، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الموجع ، وعن محمد بن كعب فى (غراماً) أنه سأل الكفار ثمن نعمه فما أدوها إليه فأغرمهم فأدخلهم النار ، واعلم أنه تعالى وصفهم بإحياء الليل ساجدين وقائمين ، ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه إيذاناً بأنهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون إلى الله فى صرف العذاب عنهم كقوله (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) .

أما قوله تعالى (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) فقوله (ساءت) فى حكم بئست وفيها ضمير مبهم تفسيره مستقراً ، والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقراً ومقاماً هى ومستقراً حال أو

تمييز ، فإن قيل دلت الآية على أنهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين : إحداهما أن عذابها كان غراماً ، (وثانيهما) أنها ساءت مستقراً ومقاماً ، فما الفرق بين الوجهين ؟ وأيضاً فما الفرق بين المستقر والمقام ؟ قلنا المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة ، فقوله (إن عذابها كان غراماً) إشارة إلى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع ، وقوله (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) إشارة إلى كونها دائمة ، ولا شك فى المغايرة ، أما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل أن يكون المستقر للعصاة من أهل الإيمان فإنهم يستقرون فى النار ولا يقيمون فيها ، وأما الإقامة فللكفار ، واعلم أن قوله (إنها ساءت مستقراً ومقاماً) يمكن أن يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية لقولهم .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) قرىء يقتروا بكسر التاء وضمها . ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء . وأيضاً بضم الباء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات . والقتر والإقتار والتقتير التضييق الذى هو نقيض الإسراف ، والإسراف مجاوزة الحد فى النفقة . وذكر المفسرون فى الإسراف والتقتير وجوهاً (أحدها) وهو الأقوى أنه تعالى وصفهم بالقصد الذى هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وعن وهيب بن الورد : قال لعالم ما البناء الذى لا سرف فيه ؟ قال : ما سترك عن الشمس وأكنك من المطر ، فقال له فما الطعام الذى لا سرف فيه ؟ قال ماسد الجوعة ، فقال له فى اللباس ، قال ماستر عورتك ووقاك من البرد ، وروى أن رجلا صنع طعاماً فى إملاك فأرسل إلى الرسول عليه السلام فقال « حق فأجيبوا » ثم صنع الثانية فأرسل إليه فقال « حق فمن شاء فليجب وإلا فليقعد » ثم صنع الثالثة فأرسل إليه فقال « رياء ولا خير فيه » (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أن الإسراف الإنفاق فى معصية الله تعالى ، والإقتار منع حق الله تعالى ، قال مجاهد : لو أنفق رجل مثل أبى قبيس ذهباً فى طاعة الله تعالى لم يكن سرفاً . ولو أنفق صاعا فى معصية الله تعالى كان سرفاً ، وقال الحسن لم ينفقوا فى معاصى الله ولم يمسكوا عما ينبغى ، وذلك قد يكون فى الإمساك عن حق الله ، وهو أقبح التقتير ، وقد يكون عما لا يجب ، ولكن يكون مندوباً مثل الرجل الغنى الكثير المال إذا منع الفقراء من أقاربه (وثالثها) المراد بالسرف مجاوزة الحد فى التنعم والتوسع فى الدنيا ، وإن كان من حلال . فإن ذلك مكروه لأنه يؤدى إلى الخيلاء ، والإقتار هو التضييق . فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف . وإن أكل بقدر الحاجة فذاك إقتار ، وهذه الصفة صفة أصحاب محمد ﷺ كانوا لا يأكلون طعاماً للتنعم واللذة ، ولا يلبسون ثوباً للجمال والزينة ، ولكن كانوا يأكلون مايسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ، ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد ، وههنا مسألتان :

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا «٦٨» يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا «٦٩» إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا «٧٠» وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا «٧١»

﴿ المسألة الأولى ﴾ القوام قال ثعلب : القوام بالفتح العدل والاستقامة ، وبالكسر مايدوم عليه الأمر ويستقر ، قال صاحب الكشاف : القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء ، وقرىء قواماً بالكسر وهو مايقام به الشيء ، يقال أنت قوامنا ، يعني مايقام به الحاجة لايفضل عنها ولا ينقص.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المنصوبان أعني بين ذلك قواماً جائز أن يكونا خبرين معاً ، وأن يجعل بين ذلك لغواً وقواماً مستقراً ، وأن يكون الظرف خبراً وقواماً حالا مؤكدة ، قال الفراء : وإن شئت جعلت بين ذلك اسم كان ، كما تقول كان دون هذا كافياً ، تريد أقل من ذلك ، فيكون معنى بين ذلك ، أي كان الوسط من ذلك قواماً ، أي عدلا ، وهذا التأويل ضعيف ، لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل ، وكان الوسط وسطاً وهذا لغو .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ، إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما ، ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ، ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الأشياء من العقاب ، ثم استثنى من جملتهم التائب ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الأمور الخفيفة ، فكيف يليق بعد ذلك أن يطهرهم عن الأمور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا ، أليس أنه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى ؟ (الجواب) أن الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون

متمسكا بالشرك تديناً ومقدماً على قتل الموءودة تديناً وعلى الزنا تديناً ، فبين تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن ، حتى يضاف إلى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر ، وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر: فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار ، كأنه قال : وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، وأنتم تدعون (ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق) وأنتم تقتلون الموءودة ، (ولا يزنون) وأنتم تزنون .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى قوله (ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق) ومعلوم أنه من يحل قتله لا يدخل فى النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء ؟ (الجواب) المقتضى لحرمة القتل قائم أبداً ، وجواز القتل إنما ثبت بالمعارض فقوله (حرم الله) إشارة إلى المقتضى وقوله (إلا بالحق) إشارة إلى المعارض .

﴿ السؤال الثالث ﴾ بأى سبب يحل القتل ؟ (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الإحصان ، وبالقتل قوداً ، على ما فى الحديث ، وقيل وبالمحاربة وبالبينة ، وإن لم يكن لما شهدت به حقيقة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ منهم من فسر قوله (ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق) بالردة فهل يصح ذلك ؟ (الجواب) لفظ القتل عام فيتناول الكل . وعن ابن مسعود «قلت يارسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك ، قلت ثم أى ؟ قال أن تزنى بحليلة جارك » فأنزل الله تصديقه .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما الآثام ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن الآثام جزاء الإثم ، بوزن الوبال والنكال (وثانيها) وهو قول أبى مسلم: أن الآثام والإثم واحد ، والمراد ههنا جزاء الآثام فأطلق اسم الشيء على جزائه (وثالثها) قال الحسن : الآثام اسم من أسماء جهنم . وقال مجاهد : أثاماً واد فى جهنم ، وقرأ ابن مسعود أثاماً ، أى شديداً ، يقال يوم ذو أثام لليوم العصيب .

أما قوله (يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يضاعف ، بدل من يلق ، لأنهما فى معنى واحد ، وقرىء يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب ، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال ، وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففاً ومثقلا من الإخلاد والتخليد ، وقرىء وتخلد بالتاء على الالتفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ سبب تضعيف العذاب ، أن المشرك إذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعاً ، فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه ، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى : بين الله تعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالهما فى الدوام كحال الأصل ، فقوله (ويخلد فيه) أى ويخلد فى ذلك التضعيف ، ثم إن ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصى ، فوجب أن يكون عقاب هذه المعاصى فى حق الكافر دائماً ،

وإذا كان كذلك وجب أن يكون فى حق المؤمن كذلك ، لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفرداً (والجواب) لم لا يجوز أن يكون للاتيان بالشىء مع غيره أثر فى مزيد القبح ، ألا ترى أن الشيئين قد يكون كل واحد منهما فى نفسه حسناً وإن كان الجمع بينهما قبيحاً ، وقد يكون كل واحد منهما قبيحاً ، ويكون الجمع بينهما أقبح ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ويخلد فيه مهاناً) إشارة إلى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإذلال والإهانة ، كما أن الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم .

أما قوله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أن التوبة مقبولة ، والاستثناء لا يدل على ذلك ، لأنه أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين ، فيكفى لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين ، وإنما الدال عليه قوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : توبة القاتل غير مقبولة ، وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة ، وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى سورة النساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والإيمان ، فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشواً ، قلنا أفردهما بالذكر لعلو شأنهما ، ولما كان لابد معهما من سائر الأعمال لاجرم ذكر عقيبهما العمل الصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة : إن التبديل إنما يكون فى الدنيا ، فيبدل الله تعالى قبائح أعمالهم فى الشرك بمحاسن الأعمال فى الإسلام فيبدلهم بالشرك إيماناً ، وبقتل المؤمنين قتل المشركين ، وبالزنا عفة وإحصاناً ، فكأنه تعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب (وثانيها) قال الزجاج : السيئة بعينها لا تصير حسنة ، ولكن التأويل أن السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات . (وثالثها) قال قوم : إن الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية ، وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ، ويحتجون بما روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال « ليتمنين أقوام أنهم أكثروا من السيئات ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات » وعلى هذا التبديل فى الآخرة (ورابعها) قال القفال والقاضى : أنه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما وأراد ما يستحق بهما ، وإذا حمل على ذلك كانت الإضافة إلى الله حقيقة لأن الإثابة لا تكون إلا من الله تعالى .

أما قوله تعالى (ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب إلى الله متاباً) ففيه سؤالان :

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا «٧٢»

﴿ السؤال الأول ﴾ ما فائدة هذا التكرير ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أن هذا ليس بتكرير لأن الأول لما كان فى تلك الخصال بين تعالى أن جميع الذنوب بمنزلتها فى صحة التوبة منها (الثانى) أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصى ، والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة كقوله تعالى (عليه توكلت وإليه متاب) أى مرجعى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل تكون التوبة إلا إلى الله تعالى فما فائدة قوله (فإنه يتوب إلى الله متابا)؟ (الجواب) من وجوه (الأول) ما تقدم من أن التوبة الأولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع إلى حكم الله تعالى وثوابه (الثانى) معناه أن من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث) قوله (ومن تاب) يرجع إلى الماضى فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة فى الماضى على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنه سيوفقه للتوبة فى المستقبل، وهذا من أعظم البشارات .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الزور يحتمل إقامة الشهادة الباطلة ، ويكون المعنى أنهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى (فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) ويحتمل حضور كل موضع يجرى فيه ما لا ينبغى ويدخل فيه أعياد المشركين ومجامع الفساق ، لأن من خالط أهل الشر ونظر إلى أفعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم فى تلك المعصية ، لأن الحضور والنظر دليل الرضا به ، بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه ، لأن الذى حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم فى النظر إليه ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد مجالس الزور التى يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله ، وقال محمد ابن الحنفية الزور الغناء ، واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله فى الكذب أكثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ، ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة ، وهو ضعيف لأن المباحات لا تعد لغواً فقوله (وإذا مروا باللغو) أى بأهل اللغو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا شبهة فى أن قوله (مروا كراماً) معناه أنهم يكرمون أنفسهم عن مثل حال اللغو وإكرامهم لها لا يكون إلا بالإعرض وبالإنكار وبترك المعاونة والمساعدة ، ويدخل فيه الشرك واللغو فى القرآن وشتم الرسول ، والخوض فيما لا ينبغى . وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكرماً ، كأنها لا تبالى بما يحلب منها للغزارة ،

وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا «٧٣»

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا «٧٤»

فاستعير ذلك للصفح عن الذنب ، وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنه(١) ونظير هذه الآية قوله (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) وعن الحسن لم تسفههم المعاصى وقيل إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا ، وقيل إذا ذكر النكاح كنوا عنه .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (لم يخروا عليها صماً وعمياناً) ليس بنفى للخرور ، وإنما هو إثبات له ونفى للصم والعمى كما يقال لا يلقانى زيد مسلماً ، هو نفى للسلام لا للقاء ، والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصاً على استماعها ، وأقبلوا على المذكر بها ، وهم فى إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية ، مبصرون بعيون راعية ، لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والصميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين .

﴿ الصفة التاسعة ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذريتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم (ذرياتنا) بألف الجمع وحذفها الباقون على التوحيد والذرية تكون واحداً وجمعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا شبهة أن المراد أن يكون قرة أعين لهم فى الدين لا فى الأمور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهان (أحدهما) أنهم سألوا أزواجا وذرية فى الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم فى التمسك بطاعة الله تعالى فيقوى طمعهم فى أن يحصلوا معهم فى الجنة فيتكامل سرورهم فى الدنيا بهذا الطمع وفى الآخرة عند حصول الثواب (والثانى) أنهم سألوا أن يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم فى الجنة ليتم سرورهم بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فإن قيل من فى قوله (من أزواجنا) ما هى ؟ قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل (هب لنا قرة أعين) ثم بينت القرة ، وفسرت بقوله (من أزواجنا) وهو من قولهم

(١) فى الأصل عنها ، ولعل الصواب ما أثبته لأن الضمير راجع إلى (مايشينه) وهو واقع على مذكر .

أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا

رأيت منك أسداً أى أنت أسد ، وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ماتقر به عيوننا من طاعة وصلاح ، فإن قيل لم قال قرة أعين فنكر وقلل ؟ قلنا أما التنكير فلأجل تنكير القرة لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه كأنه قال : هب لنا منهم سروراً وفرحا . وإنما قال أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم ، قال تعالى (وقليل من عبادى الشكور) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج أقر الله عينك أى صادف فؤادك ما يحبه ، وقال المفضل فى قرة العين ثلاثة أقوال (أحدها) يرد دمعتها وهى التى تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة (والثانى) نومها لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع (والثالث) حصول الرضا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (واجعلنا للمتقين إماماً) الأقرب أنهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم فى الطاعة المبلغ الذى يشار إليهم ويقتدى بهم ، قال بعضهم فى الآية ما يدل على أن الرياسة فى الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وقيل نزلت هذه الآيات فى العشرة المبشرين بالجنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، قالوا لأن الإمامة فى الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل ، فدل على أن العلم والعمل إنما يكون بجعل الله تعالى وخلقه ، وقال القاضى المراد من السؤال الألطاف التى إذا كثرت صاروا مختارين لهذه الأشياء فيصيرون أئمة و(الجواب) أن تلك الألطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثاً .

﴿المسألة السابعة﴾ قال الفراء : قال إماما ، ولم يقل أئمة كما قال للاثنين (إنا رسول رب العالمين) ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إماماً كما قال (يخرجكم طفلا) وقال الأخفش الإمام جمع واحده آم كصائم وصيام . وقال القفال وعندى أن الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ، ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان . واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك أنواع إحسانه إليهم وهى مجموعة فى أمرين المنافع والتعظيم .

(أما المنافع) فهى قوله ﴿ أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ﴾ والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله (وهم فى الغرفات آمنون) وقال (لهم غرف من فوقها غرف) والغرفه فى اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية . وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة ، فالمعنى يجزون الجنة وهى جنات كثيرة ، وقرأ بعضهم : أولئك يجزون فى الغرفة وقوله (بما صبروا) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق ، فقال الباء فى قوله (بما

وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا «٧٥» خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا «٧٦»

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا «٧٧»

صبروا) تدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك .

﴿ البحث الثانى ﴾ ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ، ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال فى معرفة الله تعالى ، وعلى مشاق الطاعات ، وعلى مشاق ترك الشهوات وعلى مشاق أذى المشركين . وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس . فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة ، لأن هذه الصفات إذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه بالفقر .

(وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى ﴿ ويلقون فيها تحية وسلاماً ﴾ قرىء (يلقون) كقوله (ولقاهم نضرة وسروراً) ويلقون كقوله (يلق أثاما) ، والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة ، فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ، ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ، ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله (سلام قولا من رب رحيم) ويمكن أن يكون من الملائكة لقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض .

أما قوله ﴿ خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً ﴾ فالمراد أنه سبحانه لما وعد بالمنافع أولا وبالتعظيم ثانياً ، بين أن من صفتهما الدوام وهو المراد من قوله (خالدين فيها) ومن صفتهما الخلوص أيضاً وهو المراد من قوله (حسنت مستقراً ومقاما) وهذا فى مقابلة قوله (ساءت مستقراً ومقاما) أى ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا .

أما قوله ﴿ قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما شرح صفات المتقين ، وشرح حال ثوابهم أمر رسوله أن يقول (قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم) فدل بذلك على أنه تعالى غنى عن عبادتهم ، وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الخليل ما أعبأ بفلان أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقره ، وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أى وجوده وعدمه عندى سواء ، وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم ، والعبء فى اللغة الثقل ، وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالى بكم ربى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى ما قولان أحدهما أنها متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، كأنه قيل وأى عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم ، والثانى أن تكون ما نافية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى قوله (لولا دعاؤكم) وجهين : (أحدهما) لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف إلى المفعول (وثانيهما) أن الدعاء مضاف إلى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوهاً : (أحدها) لولا دعاؤكم لولا إيمانكم (وثانيها) لولا عبادتكم (وثالثها) لولا دعاؤكم إياه فى الشدائد كقوله (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) (ورابعها) دعاؤكم يعنى لولا شكركم له على إحسانه لقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) (وخامسها) ما خلقتكم وبى إليكم حاجة إلا أن تسألونى فأعطيكم وتستغفرونى فأغفر لكم.

أما قوله (فقد كذبتم) فالمعنى أنى إذا أعلمتكم أن حكمى أنى لا أعتد بعبادى إلا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمى فسوف يلزمكم أثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ، ونظيره أن يقول الملك لمن استعصى عليه : إن من عادتى أن أحسن إلى من يطيعنى ، وقد عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك . فإن قيل إلى من يتوجه هذا الخطاب ؟ قلنا إلى الناس على الإطلاق ، ومنهم عابدون ومكذبون عاصون ، فخوطبوا بما وجد فى جنسهم من العبادة والتكذيب ، وقرىء فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما ، وقرىء (لزاما) بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت ، والوجه أن ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه مما توعد به لأجل الإبهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف ، ثم قيل هذا العذاب فى الآخرة ، وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد النبى الأمى وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة الشعراء ﴾

﴿ مكية إلا أربع آيات فانها مدنية وهى (والشعراء يتبعهم الغاوون) إلى آخرها ﴾
﴿ وهى مايتان أو ست أو سبع وعشرون آية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

طسٓمٓ «١» تِلْكَ ءَايَاتُ ٱلْكِتَابِ ٱلْمُبِينِ «٢» لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «٣» إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِنَ ٱلسَّمَاءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ «٤»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طسم . تلك آيات الكتاب المبين ، لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ .

الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين ، والسين سرور المحبين ، والميم مناجاة المريدين ، و فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ قتادة (باخع نفسك) على الإضافة ، وقرىء (فظلت أعناقهم لها خاضعة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البخع أن يبلغ بالذبح البخاع ، وهو الخرم النافذ فى ثقب الفقرات وذلك أقصى حد الذابح ، ولعل للاشفاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (طسم تلك آيات الكتاب المبين) معناه : آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين ، وتمام تقريره مامر فى قوله تعالى (ذلك الكتاب) ولا شبهة فى أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين ، وإن كان فى الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف إلى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه ، فإن قيل القوم لما كانوا كفاراً فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم ، وإنما يتبين بذلك الأحكام ؟ قلنا ألفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم أن يأتوا بمثله يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله ، فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الإعجاز ، ويعلم به بعد ذلك أنه إذا كان من عند الله

وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ «٥» فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «٦» أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ «٧» إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ «٨» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «٩»

تعالى فهو دلالة الأحكام أجمع ، وإذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية فى كل الأصول والفروع أجمع ، ولما ذكر الله تعالى أنه بين الأمور قال بعده (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) منبهاً بذلك على أن الكتاب ، وإن بلغ فى البيان كل غاية فغير مدخل لهم فى الايمان لما أنه سبق حكم الله بخلافه ، فلا تبالغ فى الحزن والأسف على ذلك لأنك إن بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلا فصبره وعزاه وعرفه أن غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ، ثم بين تعالى أنه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون ، فان قيل كيف صح مجىء (خاضعين) خبراً عن الأعناق ؟ قلنا أصل الكلام : فظلوا لها خاضعين ، فذكرت الأعناق لبيان موضع الخضوع ، ثم ترك الكلام على أصله ، ولما وصفت بالخضوع الذى هو للعقلاء ، قيل (خاضعين) كقوله (لى ساجدين) ، وقيل أعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما يقال هم الرءوس والصدور ، وقيل هم جماعات الناس ، يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ نظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الكهف (فلعلك باخع نفسك) وقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) .

قوله تعالى ﴿ وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين ، فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ، أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين) من تمام قوله (إن نشأ ننزل عليهم) فنبه تعالى على أنه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالإلجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن ، وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد فى الإعراض والتكذيب والاستهزاء ، ثم عند ذلك زجر وتوعد لأن المرء إذا استمر على كفره فليس ينفع فيه إلا الزجر الشديد . فلذلك قال (فقد كذبوا) أى بلغوا النهاية

فى رد آيات الله تعالى (فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) وذلك إما عند نزول العذاب عليهم فى الدنيا أو عند المعاينة أو فى الآخرة ، فهو كقوله تعالى (ولتعلمن نبأه بعد حين) وقد جرت العادة فيمن يسىء أن يقال له ستري حالك من بعد على وجه الوعيد ، ثم إنه تعالى بين أنه مع إنزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر أدلة تحدث حالا بعد حال فقال (أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد فى بابه ، يقال وجه كريم إذا كان مرضياً فى حسنه وجماله . وكتاب كريم إذا كان مرضياً فى فوائده ومعانيه ، والنبات الكريم هو المرضى فيما يتعلق به من المنافع ، وفى وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) أن النبات على نوعين نافع وضار ، فذكر سبحانه كثرة ما أنبت فى الأرض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثانى) أنه يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعاً بالكرم ، ونبه على أنه ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون .

أما قوله (إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) فهو كقوله (هدى للمتقين) والمعنى أن فى ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أى مع كل ذلك يستمر أكثرهم على كفرهم ، فأما قوله (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل إنه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم ، فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ، ومع ذلك فانه رحيم بعباده ، فإن الرحمة إذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعاً . والمراد أنهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ، ثم من إعطاء الصحة والعقل والهداية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وصف الكفار بالإعراض أولا وبالتكذيب ثانياً وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى فى الشقاوة ، فإنه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب والانكار إلى حيث يستهزىء به ثالثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فان قلت مامعنى الجمع بين كم وكل ، ولم لم يقل كم أنبتنا فيها من زوج كريم ؟ قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة ، فهذا معنى الجمع رتبه على كمال قدرته ، فان قلت فحين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتى الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب فكيف قال (إن فى ذلك لآية) وهلا قال لآيات ؟ قلت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشاراً به إلى مصدر أنبتنا ، فكأنه قال إن فى ذلك الإنبات لآية أى آية (والثانى) أن يراد أن فى كل واحد من تلك الأزواج لآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى (وهذا ذكر مبارك) وبين فى هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث ، وهذا الاستدلال بقوله تعالى (الله نزل

وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٠» قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ «١١»

أحسن الحديث كتابا) وبقوله (فبأى حديث بعده يؤمنون) وإذا ثبت أنه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة (والجواب) أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها . إنما ندعى قدم أمر آخر وراء هذه الحروف ، وليس فى الآية دلالة على ذلك .

قوله تعالى ﴿ وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ، قوم فرعون ألا يتقون ﴾ .

اختلف أهل السنة فى النداء الذى سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى ، هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الأصوات ، فقال أبو الحسن الأشعرى : المسموع هو الكلام القديم ، وكما أن ذاته تعالى لا تشبه سائر الأشياء ، مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرئية . فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والأصوات مع أنه مسموع ، وقال أبو منصور الماتريدى : الذى سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات ، وذلك لأن الدليل لما دل على أنا رأينا الجوهر والعرض ، ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ، ولا علة إلا الوجود ، حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى ، ولم يثبت عندنا أنا نسمع الأصوات والأجسام حتى يحكم بأنه لابد من مشترك بين الجسم والصوت ، فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعاً فظهر الفرق ، أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفاً وأصواتاً ، فعند هذا قالوا إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام أنه من قبل الله تعالى ، فصار معجزاً علم به أن الله مخاطب له فلم يحتج مع ذلك إلى واسطة ، وكفى فى الوقت أن يحمله الرسالة التى هى (أن ائت القوم الظالمين) لأن فى بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء إلى التوحيد ، ثم بعده يأمره بالأحكام ، ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك إلا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات إذا طولب بذلك .

أما قوله تعالى (أن ائت القوم الظالمين) فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم ، وقد استحقوا هذا الإسم من وجهين من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم ، ومن وجه ظلمهم لبنى إسرائيل .

أما قوله (قوم فرعون) فقد عطف قوم فرعون (على القوم الظالمين) عطف بيان ، كأن القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد .

وأما قوله (ألا يتقون) فقرئ ألا يتقون بكسر النون ، بمعنى ألا يتقوننى ، فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة ، وقوله (ألا يتقون) كلام مستأنف اتبعه تعالى إرساله إليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم ، تعجيباً لموسى عليه السلام من حالهم فى الظلم والعسف ، ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم ، ويحتمل أن يكون (ألا يتقون) حالا من الضمير فى (الظالمين)

قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ «١٢» وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَٰرُونَ «١٣» وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ «١٤»

أى يظلمون غير متقين الله وعقابه ، فأدخلت همزة الإنكار على الحال ، ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا ياناس اتقون ، كقوله (ألا يسجدوا) . وأما من قرأ ألا تتقون على الخطاب ، فعلى طريقة الإلتفات إليهم وصرف وجوههم بالإنكار والغضب عليهم ، كما يرى من يشكو ممن ركب جناية والجانى حاضر ، فاذا اندفع فى الشكاية وحمى غضبه ، قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجانى يوبخه ويعنفه به ، ويقول له ألا تتقى الله ألا تستحى من الناس ، فان قلت فما الفائدة فى هذا الإلتفات والخطاب مع موسى عليه السلام فى وقت المناجاة ، والملتفت إليهم غائبون لايشعرون ؟ قلت إجراء ذلك فى تكليم المرسل إليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم ، لأنه مبلغهم ومنهيه إليهم ، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى ، وكم من آية نزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبراً لها واعتباراً بمواردها .

قوله تعالى ﴿ قال رب إنى أخاف أن يكذبون ، ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هرون ، ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم ان الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى قوم فرعون ، طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هرون إليهم ، ثم ذكر الأمور الداعية له إلى ذلك السؤال وحاصلها أنه لو لم يكن هرون ، لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام ، وذلك من وجهين (الأول) أن فرعون ربما كذبه ، والتكذيب سبب لضيق القلب ، وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة ، لأن عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب ، وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان ، فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب ، وضيق القلب سبب للحبسة . فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ، ثم ثنى بضيق الصدر ، ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان . وأما هرون فهو أفصح لساناً منى وليس فى حقه هذا المعنى ، فكان إرساله لائقاً (الثانى) أن لهم عندى ذنباً فأخاف أن يبادروا إلى قتلى ، وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة . وأما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء يضيق وينطلق بالرفع ، لأنهما معطوفان على خبر أن ، وبالنصب لعطفهما على صلة أن ، والمعنى : أخاف أن يكذبون ، وأخاف أن يضيق صدرى ، وأخاف أن لا ينطلق لسانى ، والفرق أن الرفع يفيد ثلاث علل فى طلب إرسال هرون ، والنصب يفيد علة

قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِأَيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ «١٥» فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ

واحدة ، وهى الخوف من هذه الأمور الثلاثة ، فان قلت : الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا ، فكيف جاز تعلق الخوف به ؟ قلت قد بينا أن التكذيب الذى سيقع يوجب ضيق القلب ، وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس ، فتلك الزيادة ما كانت حاصلة فى الحال بل كانت متوقعة ، فجاز تعليق الخوف عليها .

أما قوله تعالى (فأرسل إلى هرون) فليس فى الظاهر ذكر من الذى يرسل إليه ، وفى الخبر أن الله تعالى أرسل موسى عليه السلام إليه ، قال السدى : إن موسى عليه السلام سار بأهله إلى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه ، فقال أنا موسى ، فتعارفا وأمره أن ينطلق معه إلى فرعون لأداء الرسالة ، فصاحت أمهما لخوفها عليهما فذهبا إليه ، ويحتمل أن يكون المراد أرسل إليه جبريل ، لأن رسول الله إلى الأنبياء جبريل عليه السلام ، فلما كان هو متعيناً لهذا الأمر حذف ذكره لكونه معلوماً ، وأيضاً ليس فى الظاهر أنه يرسل لماذا ، لكن فحوى الكلام يدل على أنه طلبه للمعونة فيما سأل ، كما يقال إذا نابتك نائبة ، فأرسل إلى فلان أى ليعينك فيها وليس فى الظاهر أنه التمس كون هرون نبياً معه ، لكن قوله (فقولا إنا رسول رب العالمين) يدل عليه .

أما قوله (ولهم على ذنب) فأراد بالذنب قتله القبطى ، وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة فى سورة القصص .

واعلم أنه ليس فى التماس موسى عليه السلام ، أن يضم إليه هرون ما يدل على أنه استعفى من الذهاب إلى فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه فى الوصول إلى المراد ، واختلفوا فقال بعضهم إنه وإن كان نبياً فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة لأنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين ، وهذا قول الكعبى وغيره من البغداديين لأنهم يجوزون دخول الشرط فى تكليف الله تعالى العبد ، والذى ذهب إليه الأكثرون أن ذلك لا يجوز لأنه تعالى إذا أمر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه ، فاذا علم أنه غير متمكن منه فانه لا يأمره به ، وإذا صح ذلك فالأقرب فى الأنبياء أنهم يعلمون إذا حملهم الله تعالى الرسالة أنه تعالى يمكنهم من أدائها وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت ، ومثل ذلك لا يكون إغراء فى فى الأنبياء وإن جاز أن يكون إغراء فى غيرهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول قول موسى عليه السلام (ولهم على ذنب) هل يدل على صدور الذنب منه ؟ (جوابه) لا والمراد لهم على ذنب فى زعمهم :

قوله تعالى ﴿ قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ، فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب

رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٦» أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ «١٧» قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ «١٨» وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ «١٩»

العالمين . أن أرسل معنا بنى اسرائيل ﴾

اعلم أن موسى عليه السلام طلب أمرين (الأول) أن يدفع عنه شرهم (والثانى) أن يرسل معه هرون فأجابه الله تعالى إلى الأول بقوله (كلا) ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه إلى الثانى بقوله (فاذهبا) أى اذهب أنت والذى طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله (فاذهبا) قلنا على الفعل الذى يدل عليه كلا كأنه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت وهرون .

وأما قوله (إنا معكم مستمعون) فمن مجاز الكلام يريد أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه إذاً أحضر وأستمع ما يجرى بينكما فأظهركما عليه وأعليكما وأكسر شوكته عنكما ، وإنما جعلنا الاستماع مجازاً لأن الاستماع عبارة عن الإصغاء وذلك على الله تعالى محال .

وأما قوله (إنا رسول رب العالمين) ففيه سؤال وهو أنه هلا ثنى الرسول كما ثنى فى قوله (إنا رسولا ربك) جوابه من وجوه (أحدها) أن الرسول اسم للماهية من غير بيان أن تلك الماهية واحدة أو كثيرة والألف واللام لا يفيدان إلا الوحدة لا الإستغراق ، بدليل أنك تقول الإنسان هو الضحاك ولا تقول كل إنسان هو الضحاك ولا أيضاً هذا الإنسان هو الضحاك ، وإذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد إلا الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله (إنا رسول رب العالمين) (وثانيها) أن الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

فيكون المعنى إنا ذو رسالة رب العالمين (وثالثها) أنهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد (ورابعها) المراد كل واحد منا رسول (وخامسها) ما قاله بعضهم أنه إنما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله (إنا) فكما فى قوله تعالى (إنا أنزلناه) وهو ضعيف .

وأما قوله (أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فالمراد من هذا الإرسال التخلية والإطلاق كقولك أرسل البازى ، يريد خلهم يذهبوا معنا .

قوله تعالى ﴿ قال ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ، وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين ﴾

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ «٢٠» فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ «٢١» وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ «٢٢»

اعلم أن فى الكلام حذفاً وهو أنهما أتياه وقالا ماأمر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال ، يروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا إنسانا يزعم أنه رسول رب العالمين ، فقال ائذن له لعلنا نضحك منه ، فأديا إليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعدد عليه نعمه أولا ، ثم إساءة موسى إليه ثانياً . أما النعم فهى قوله (ألم نربك فينا وليداً) والوليد والصبى لقرب عهده من الولادة (ولبثت فينا من عمرك) وعن أبى عمرو بسكون الميم (سنين) قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطى وهو ابن اثنتى عشرة سنة وفر منهم والله أعلم بصحيح ذلك ، وعن الشعبى (فعلتك) بالكسر وهى قتله القبطى لأنه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل ، وأما الفعلة فلأنها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله (وفعلت فعلتك التى فعلت) .

وأما قوله (وأنت من الكافرين) ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون حالا أى قتلته وأنت بذاك من الكافرين بنعمتى (وثانيها) وأنت إذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه أو جهل أمره لأنه كان يعاشرهم بالتقية فإن الكفر غير جائز على الأنبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من الكافرين معناه وأنت ممن عادته كفران النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولى نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفرعون وإلهيته أو من الذين يكفرون فى دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها ، يشهد بذلك قوله تعالى (ويذرك وآلهتك) .

قوله تعالى ﴿ قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ، ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين ، وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى اسرائيل ﴾ .

اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة ، لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها ، ولم يشتغل بالجواب عنها ، لأنه تقرر فى العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه أنعم عليه أو لم يفعل ذلك ، فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ، ومثل هذا الكلام الإعراض عنه أولى ولكن أجاب عن القتل بما لا شىء أبلغ منه فى الجواب وهو قوله (فعلتها إذاً وأنا من الضالين) والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول إليه من القتل لأنه فعل الوكزة على وجه التأديب ، ومثل ذلك ربما

حسن وإن أدى إلى القتل فبين له أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعد منه كافراً أو كافراً لنعمه ، فأما قوله (ففررت منكم لما خفتكم) فالمراد أنى فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكا وكان منى فى حكم السهو ، فلم أستحق التخويف الذى يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم عند قولكم (إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك) فبين بذلك أنه لا نعمة له عليه فى باب تلك الفعلة ، بل بأن يكون مسيئاً فيه أقرب من حيث خوف تخويفا أوجب الفرار ، ثم بين نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار ، فكأنه قال أسأتم وأحسن الله إلى بأن وهب لى حكما وجعلنى من المرسلين ، واختلفوا فى الحكم والأقرب أنه غير النبوة لأن المعطوف غير المعطوف عليه ، والنبوة مفهومة من قوله (وجعلنى من المرسلين) فالمراد بالحكم العلم ويدخل فى العلم العقل والرأى والعلم بالدين الذى هو التوحيد ، وهذا أقرب لأنه لا يجوز أن يبعثه تعالى إلا مع كماله فى العقل والرأى والعلم بالتوحيد وقوله (فوهب لى ربى حكما) كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى ، وقالت المعتزلة المراد منه الألطاف وهو ضعيف جداً لأن الألطاف مفعولة فى حق الكل من غير بخس ولا تقصير ، فالتخصيص لابد فيه من فائدة ، فأما قوله (وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل فهو جواب قوله (أو لم نربك فينا وليداً) يقال عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً ، فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الأمرين ؟ قلنا بيان التعلق من وجوه (أحدها) أنه إنما وقع فى يده وفى تربيته لأنه قصد تعبيد بنى اسرائيل وذبح أبنائهم ، فكأنه عليه السلام قال له كنت مستغنياً عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى أسلافنا (وثانيها) أن هذا الإنعام المتأخر صار معارضاً بذلك الظلم العظيم على أسلافنا وإذا تعارضا تساقطا (وثالثها) ماقاله الحسن : إنك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت على فلا نعمة لك بالتربية (ورابعها) المراد أن الذى تولى تربيتى هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك على لأن التربية كانت من قبل أمى وسائر من هو من قومى ليس لك إلا أنك ما قتلتنى ، ومثل هذا لا يعد إنعاما (وخامسها) أنك كنت تدعى أن بنى اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد فى أن يطعمه ويعطيه مايحتاج إليه .

واعلم أن فى الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن إليه ولا يبطل منته لأن موسى عليه السلام إنما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا ، واختلف العلماء فقال بعضهم إذا كان كافراً لا يستحق الشكر على نعمه على الناس إنما يستحق الاهانة بكفره ، فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد إلا مع التعظيم فيلزم كونه مستحقاً للاهانة وللتعظيم معاً ، واستحقاق الجمع بين الضدين محال ، وقال آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذى يستحقه على الإيمان ، والآية تدل على هذا القول الثانى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف إنما جمع الضمير فى (منكم) و(خفتكم) مع أفراده فى تمنها وعبدت لأن الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله ، بدليل

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ «٢٣» قَالَ رَبُّ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ «٢٤» قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ «٢٥» قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَائِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ «٢٦» قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ «٢٧» قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «٢٨» قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ «٢٩» قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُبِينٍ «٣٠» قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ ٱلصَّادِقِينَ «٣١»

قوله (إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك) وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد ، فإن قلت (تلك) إشارة إلى ماذا و(أن عبدت) ما محلها من الإعراب ؟ قلت تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هى إلا بتفسيرها ، وهى أن عبدت فان (أن عبدت) عطف بيان ونظيره قوله تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على ، وقال الزجاج : ويجوز أن يكون أن فى موضع نصب ، والمعنى إنما صارت نعمة على ، لأن عبدت بنى إسرائيل أى لو لم تفعل ذلك لكفانى أهلى .

قوله تعالى ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون ، قال ربكم ورب آبائكم الأولين ، قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جئتك بشىء مبين ، قال فأت به إن كنت من الصادقين ﴾

اعلم أن فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين ، إلا وقد دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين ، يبين ذلك ما تقدم من قوله (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين) فلا بد عند دخولهما عليه أنهما قالا ذلك ، فعند ذلك قال فرعون (وما رب العالمين) ثم ههنا بحثان :

﴿ الأول ﴾ أن فرعون يحتمل أن يقال إنه كان عارفاً بالله ، ولكنه قال ما قال طلباً للملك والرياسة ، وقد ذكر الله تعالى فى كتابه ما يدل على أنه كان عارفاً بالله ، وهو قوله (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) فاذا قرئ بفتح التاء من (علمت) فالمراد أن فرعون علم ذلك ، وذلك يدل على أنه كان عارفاً بالله ، لكنه كان يستأ كل قومه بما يظهره من

إلهيته ، والقراءة الأخرى برفع التاء من (علمت) فهى تقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك ، وأيضاً فإن فرعون إن لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسول إليه ، وإن كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً ولا حياً ولا عاقلا ثم صار كذلك ، وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر ، فلا بد وأن يتولد له من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره فى تركيبه وفى حياته وعقله إلى مؤثر موجد ، ويحتمل أن يقال إنه كان على مذهب الدهرية من أن الأفلاك واجبة الوجود فى ذواتها ومتحركة لذواتها ، وأن حركاتها أسباب لحصول الحوادث فى هذا العالم ، أو يقال إنه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ، ثم اعتقد أنه بمنزلة الإله لأهل إقليمه من حيث استعبدهم وملك ذماتهم وزمام أمرهم ، ويحتمل أن يقال إنه كان على مذهب الحلولية ، القائلين بأن ذات الإله يتدرع بجسد إنسان معين ، حتى يكون الإله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل إنسان بالنسبة إلى جسده ، وبهذه التقديرات كان يسمى نفسه إلهاً .

﴿ البحث الثانى ﴾ وهو أنه قال لموسى عليه السلام (وما رب العالمين) ؟ واعلم أن السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشئ ، وتعريف حقيقة الشئ إما أن يكون بنفس تلك الحقيقة أو بشئ من أجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج . أما تعريفها بنفسها فمحال ، لأن المعرف معلوم قبل المعرف ، فلو عرف الشئ بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً وهو محال . وأما تعريفها بالأمور الداخلة فيها فههنا فى حق واجب الوجود محال ، لأن التعريف بالأمور الدخلة لا يمكن إلا إذا كان المعرف مركباً ، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مركباً ، لأن كل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه فهو غيره ، فكل مركب محتاج إلى غيره ، وكل ما احتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته ، وكل مركب فهو ممكن ، فما ليس بممكن يستحيل أن يكون مركباً ، فواجب الوجود ليس بمركب ، وإذا لم يكن مركباً استحال تعريفه بأجزائه ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود إلا بلوازمه وآثاره ، ثم إن اللوازم قد تكون خفية ، وقد تكون جلية . ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لابد من تعريفها باللوازم الجلية ، وأظهر آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والأرض وما بينهما فقد ثبت أنه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين إلا ما قاله موسى عليه السلام ، وهو أنه رب السموات والأرض وما بينهما ، فأما قوله (إن كنتم موقنين) فمعناه : إن كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود فاعرفوا أنه لا يمكن تعريفه إلا بما ذكرته لأنكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات إلى الواجب لذاته ، ثبت أن الواجب لذاته فرد مطلق ، وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه إلا بآثاره ، وثبت أن تلك الآثار لابد وأن تكون أظهر آثاره ، وأبعدها عن الخفاء وما ذاك إلا السموات

والأرض وما بينهما ، فان أيقنتم بذلك لزمكم أن تقطعوا بأنه لاجواب عن ذلك السؤال إلا هذا الجواب ، ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق (قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون) وإنما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى ، يعنى أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة ، وهو يجيبنى بالفاعلية والمؤثرية ، وتمام الإشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية ، وذلك لأنا إذا قلنا فى الشىء إنه الذى يلزمه اللازم الفلانى ، فهذا المذكور ، إما أن يكون معروفاً لمجرد كونه أمراً ما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التى عرضت لها هذه الملزومية ، والأول محال لأن كونه أمراً يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفاً فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشىء معروفاً لنفسه وهو محال ، والثانى محال لأن العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلانى لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة ، لانه لا يمتنع فى العقل اشتراك الماهيات المختلفة فى لوازم متساوية . فثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رباً للسموات والأرض وما بينهما جواباً عن قوله (وما رب العالمين) فأجاب موسى عليه السلام (بأن قال ربكم ورب آبائكم الأولين) وكأنه عدل عن التعريف بخالقية السماء والأرض إلى التعريف بكونه تعالى خالقاً لنا ولآبائنا ، وذلك لأنه لا يمتنع أن يعتقد أحد أن السموات والأرضين واجبة لذواتها فهى غنية عن الخالق والمؤثر ، ولكن لا يمكن أن يعتقد العاقل فى نفسه وأبيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم ، لما أن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود ، وما كان كذلك استحال أن يكون واجباً لذاته ، وما لم يكن واجباً لذاته استحال وجوده إلا لمؤثر ، فكان التعريف بهذا الأثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الأول إليه . فقال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) يعنى المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية ، فهذا الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن أن يجيب عنه ، فقال موسى عليه السلام (رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) فعدل إلى طريق ثالث أوضح من الثانى ، وذلك لأنه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار ، وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار ، والأمر ظاهر فى أن هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم إلا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمروذ ، فانه استدل أولا بالإحياء والإماتة وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله (ربكم ورب آبائكم الأولين) فأجابه نمروذ بقوله (أنا أحيي وأميت) فقال (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ههنا بقوله (رب المشرق والمغرب) .

وأما قوله (إن كنتم تعقلون) فكأنه عليه السلام قال إن كنت من العقلاء عرفت أنه لاجواب عن سؤالك إلا ما ذكرت لأنك طلبت منى تعريف حقيقته بنفس حقيقته ، وقد ثبت

أنه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا بأجزاء حقيقته ، فلم يبق إلا أن أعرف حقيقته بآثار حقيقته ، وأنا قد عرفت حقيقته بآثار حقيقته . فقد ثبت أن كل من كان عاقلا يقطع بأنه لاجواب عن هذا السؤال إلا ما ذكرته .

واعلم أنا قد بينا فى سورة الأنعام فى تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) أن حقيقة الإله سبحانه من حيث هى هى غير معقولة للبشر ، وإذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة ، إلا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لايقدح فى صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على إثبات أن للعالمين رباً وإلهاً ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة . فكأن موسى عليه السلام يقيم الدلالة على إثبات القدر المحتاج إليه فى صحة دعوى الرسالة ، وفرعون يطالبه ببيان الماهية ، وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعلمه بأنه لا تعلق لذلك السؤال نفياً ولا إثباتا فى هذا المطلوب ، فهذا تمام القول فى هذا البحث والله أعلم ، ثم إن موسى عليه السلام لما خشن فى آخر الكلام بقوله (إن كنتم تعقلون) فعند ذلك قال فرعون (لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين) فإنه لما عجز عن الحجاج عدل إلى التخويف ، فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال (أولو جئتك بشىء مبين) ؟ أى هل تستجيز أن تسجننى مع اقتدارى على أن آتيك بأمر بين فى باب الدلالة على وجود الله تعالى ، وعلى أنى رسوله ؟ فعند ذلك قال (فأت به إن كنت من الصادقين) وههنا فروع : (الفرع الأول) الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم لأنه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذكر حقيقته ولكان كلام فرعون لازماً له لعدوله عن الجواب الحق (الثانى) الواجب على من يدعو غيره إلى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة لأن موسى عليه السلام لما قال له فرعون إنه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده أن يسجنه (الثالث) أنه يجوز للمسئول أن يعدل فى حجته من مثال إلى مثال لإيضاح الكلام ولا يدل ذلك على الإنقطاع (الرابع) إن قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالأول وهو قوله (أو لو جئتك بشىء مبين) والمعجز لا يدل على الله تعالى كدلالة سائر ما تقدم ؟ قلنا بل يدل ماأراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحيده ، وعلى أنه صادق فى الرسالة فالذى ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فإن قيل كيف قال (رب السموات والأرض وما بينهما) على التثنية والمرجوع إليه مجموع ؟ جوابه أريد مابين الجهتين ، فإن قيل ذكر السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم ، فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب ؟ (جوابه) قد عمم أولا ثم خصص من العام للبيان أنفسهم وآباءهم لأن أقرب الأشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده إلى وقت وفاته من حالة إلى

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ «٣٢» وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ «٣٣» قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ «٣٤» يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ «٣٥» قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ «٣٦» يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ «٣٧»

حالة أخرى ، ثم خصص المشرق والمغرب لأن طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم فى فصول السنة من أظهر الدلائل (السادس) فإن قيل لم قال (لأجعلنك من المسجونين) ولم يقل لأسجننك مع أنه أخصر؟ (جوابه) لأنه لو قال لأسجننك لا يفيد إلا صيرورته مسجوناً .

أما قوله (لأجعلنك من المسجونين) فمعناه أنى أجعلك واحداً ممن عرفت حالهم فى سجونى ، وكان من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه فى بئر عميقة فرداً لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو فى قوله (أو لو جئتك) واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه أتفعل بى ذلك ولو جئتك بشىء مبين أى جائياً بالمعجزة .

قوله تعالى ﴿ فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ، ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين ، قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم : يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون ، قالوا أرجه وأخاه وابعث فى المدائن حاشرين ، يأتوك بكل سحار عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأعمش (بكل ساحر عليم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (أو لو جئتك بشىء مبين) يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرفه بأنه يصيرها ثعباناً ، ولولا ذلك لما قال ماقال : فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبيناً ، والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات ، روى أنه لما انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول ياموسى مرنى بما شئت ، ويقول فرعون ياموسى أسألك بالذى أرسلك إلا أخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ههنا (ثعبان مبين) وفى آية أخرى (فاذا هى حية تسعى) وفى آية ثالثة (كأنها جان) والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر ؟ (جوابه) أما الحية فهى اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعبانا ، وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ، ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) ويحتمل أنها كانت أولا صغيرة كالجان ثم عظمت

فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ «٣٨» وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُم مُّجْتَمِعُونَ «٣٩» لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ ٱلْغَالِبِينَ «٤٠» فَلَمَّا جَاءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَالِبِينَ «٤١» قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ «٤٢»

فصارت ثعباناً ، ثم إن موسى عليه السلام لما أتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها ؟ قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فاذا هى بيضاء يضىء الوادى من شده بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس ، فعند هذا أراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها أموراً ثلاثة (أحدها) قوله (إن هذا لساحر عليم) وذلك لأن الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم أن الساحر قد يجوز أن ينتهى بسحره إلى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول (وثانيها) قوله (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره) وهذا يجرى مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله ، والمعنى يريد أن يخرجكم من أرضكم بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ، ومعلوم أن مفارقة الوطن أصعب الأمور فنفرهم عنه بذلك ، وهذا نهاية ما يفعله المبطل فى التنفير عن المحق (وثالثها) قوله لهم (فماذا تأمرون) أى فما رأيكم فيه وما الذى أعمله ، يظهر من نفسه : أنى متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ، ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله (أرجه) قرىء أرجئه وأرجه بالهمز والتخفيف ، وهما لغتان : يقال أرجأته وأرجيته إذا أخرته ، والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة ، وقيل احبسه وذلك محتمل ، لأنك إذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته . روى أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل إليه ، فقالوا له لا تفعل ، فانك إن قتلته أدخلت على الناس فى أمره شبهة ، ولكن أرجئه وأخاه إلى أن تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ، ثم أشاروا عليه بإنفاذ حاشرين يجمعون السحرة . ظناً منهم بأنهم إذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله (إن هذا لساحر عليم) بقولهم (بكل سحار عليم) فجاءوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه ، قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى (قال للملأ حوله) ما العامل فى حوله ؟ قلت هو منصوب نصبين نصب فى اللفظ ونصب فى المحل والعامل فى النصب اللفظى ما يقدر فى الظرف ، والعامل فى النصب المحلى هو النصب على الحال .

قوله تعالى ﴿ فجمع السحرة لميقات يوم معلوم ، وقيل للناس هل أنتم مجتمعون ، لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ، فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين ، قال نعم وإنكم إذاً لمن المقربين ﴾ وفيه مسألتان :

قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ «٤٣» فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ «٤٤» فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ «٤٥» فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ «٤٦» قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ «٤٧» رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ «٤٨»

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى ، لأنه الوقت الذى وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة فى قوله (موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى) والميقات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الإحرام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام ، رضى فرعون بما قالوه وعمى عما شاهده وحب الشيء يعمى ويصم . فجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بمحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك لتظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضاً من لطف الله تعالى فى ظهور أمر موسى عليه السلام .

أما قوله (وقيل للناس هل أنتم مجتمعون) فالمراد أنهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين .

وأما قوله (لعلنا نتبع السحرة) فالمراد إنا نرجو أن يكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدأوا بطلب الجزاء ، وهو إما المال وإما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله (وإنكم إذاً لمن المقربين) لأن نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الأمرين .

قوله تعالى ﴿ قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون ، فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون ، فألقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون ، فألقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهرون ﴾

اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لابد من أن يبدأ موسى أو يبدأوا ثم إنهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم ، وقالوا (إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى) فلما تواضعوا له تواضع هو أيضاً لهم فقدمهم على نفسه ، وقال (ألقوا ما أنتم ملقون) فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والأمر بمثله لا يجوز (الجواب) لا شبهة فى أن ذلك ليس بأمر لأن مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجرى

مجرى المغالبة ، وإذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الأمر وفيه وجوه (أحدها) ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين كما فى قوله (فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين) (وثانيها) لما تعين ذلك طريقاً إلى كشف الشبهة صار جائزاً (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد ، أى إن فعلتم ذلك أتينا بما تبطله ، كقول القائل لئن رميتنى لأفعلن ولأصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديداً (ورابعها) ماذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سبباً لقبول الحق . ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب ، وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم فى كل الأحوال التواضع ، لأن مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة ، فبأن يفعل الواحد منا أولى .

أما قوله تعالى (فألقوا حبالهم وعصيهم) فروى عن ابن عباس أنهم لما ألقوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزئبق والعصى مجوفة مملوءة من الزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كأنها حيات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام ذلك ، فقيل له ألق مافى يمينك (فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين) ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه ، فاذا هى كما كانت فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصى ، وكذلك إن غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين .

واعلم أن فى الآثار اختلافاً فنهم من كثر الحبال والعصى ، ومنهم من توسط والله أعلم بعدد ذلك ، والذى يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ، ولأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه فى العظم مبلغاً يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة .

وأما قوله (وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) فالمراد أنهم أظهروا ما يجرى مجرى القطع على أنهم يغلبون ، وكل ذلك لما ظهر كان أقوى لأمر موسى عليه السلام .

أما قوله (فألقى موسى عصاه ، فإذا هى تلقف ما يأفكون) فالمراد من قوله (ما يأفكون) ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون فى حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى ، وسمى تلك الأشياء إفكا مبالغة .

أما قوله (فألقى السحرة ساجدين) فالمراد خروا سجداً لأنهم كانوا فى الطبقة العالية من علم السحر ، فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر ، فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجاً عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر ، وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم فى علم السحر ، ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحاً ، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لوصرح به ؟ (جوابه) هو الله تعالى بما حصل فى قلوبهم من الدواعى الجازمة الخالية عن المعارضات

قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ «٤٩» قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ «٥٠» إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ «٥١»

ولكن الأولى أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط .

أما قوله (رب موسى وهرون) فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعى الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما فى ذلك المقام أنه الذى دعا موسى وهرون عليهما السلام إليه .

قوله تعالى ﴿ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم ، إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلسوف تعلمون ، لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين ، قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون ، إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين ﴾

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ فى التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) قوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم) وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا فى السحر حياله (وثانيها) قوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) وهذا تصريح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا فى السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا فنى قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية فى تنفير من يقبل قوله (وثالثها) قوله (فلسوف تعلمون) وهو وعيد مطلق وتهديد شديد (ورابعها) قوله (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين) وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس فى الإهلاك أقوى من ذلك وليس فى الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الأول) قولهم (لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون) الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء .

(واعلم) أن قولهم (إنا إلى ربنا منقلبون) فيه نكتة شريفة وهى أنهم قد بلغوا فى حب الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ «٥٢» فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ «٥٣» إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ «٥٤» وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ «٥٥» وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ «٥٦» فَأَخْرَجْنَاهُم مِّنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «٥٧» وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ «٥٨» كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ «٥٩» فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ «٦٠» فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ «٦١» قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ «٦٢»

تعالى أنهم ما أرادوا شيئاً سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة فى ثواب أورهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق فى أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثانى) قولهم (إنانطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا) فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع فى هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) ويحتمل الظن لأن المرء لايعلم ما سيجىء من بعد .

أما قوله (أن كنا أول المؤمنين) فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ، أو يكون المراد من السحرة خاصة ، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم ، وقرئ إن كنا بالكسر ، وهو من الشرط الذى يجىء به المدل ، ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله : إن كنت عملت لك فوفنى حقى .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون ، فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين ، إن هؤلاء لشرذمة قليلون ، وإنهم لنا لغائظون ، وإنا لجميع حاذرون ، فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ، فأتبعوهم مشرقين ، فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون ، قال كلا إن معى ربى سيهدين ﴾ .

قرئ (أسر) بقطع الهمزة ووصلها وسر لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية ، أمره الله تعالى بأن يخرج ببنى إسرائيل لما كان فى المعلوم من تدبير الله تعالى فى موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم وأموالهم ، ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون ببنى إسرائيل ما يؤدى إلى الاستئصال . فلذلك أمره الله تعالى أن يسرى ببنى إسرائيل ،

وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى ، ولا شبهة أن فى الكلام حذفاً وهو أنه أسرى بهم كما أمره الله تعالى ، ثم إن قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون إن لنا فى هذه الليلة عيداً، ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ، ثم خرجوا بتلك الأموال فى الليل إلى جانب البحر ، فلما سمع ذلك فرعون أرسل فى المدائن حاشرين ، ثم إنه قوى نفسه ونفس أصحابه بأن وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ، ووصف قوم نفسه بصفة المدح . أما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون) والشرذمة الطائفة القليلة ، ومنه قولهم ثوب شراذم للذى بلى ، وتقطع قطعاً ذكرهم بالإسم الدال على القلة ، ثم جعلهم قليلا بالوصف ، ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذى هو للقلة ، ويجوز أن يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد ، والمعنى أنهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم وعلوهم ، ثم اختلف المفسرون فى عدد تلك الشرذمة ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما : كانوا ستمائة ألف مقاتل لاشاب فيهم دون عشرين سنة ، ولا شيخ يوفى على الستين سوى الحشم ، وفرعون يقللهم لكثرة من معه ، وهذا الوصف قد يستعمل فى الكثير عند الإضافة إلى ما هو أكثر منه ، فروى أن فرعون خرج على فرس أدهم حصان وفى عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (وإنهم لنا لغائظون) يعنى يفعلون أفعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ، واختلفوا فى تلك الأفعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الحلى وغيره (وثانيها) خروج بنى إسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم فى الدين وخروجهم عليهم (ورابعها) ليس إلا أنهم لم يتخذوا فرعون إلهاً . أما الذى وصف فرعون به قومه فهو قوله (وإنا لجميع حذرون) وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة .

واعلم أن الصفة إذا كانت جارية على الفعل وهى اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب أفادت الحدوث ، وإذا لم تكن كذلك وهى المشبهة أفادت الثبوت ، فمن قرأ (حذرون) ذهب إلى إنا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ، ومن قرأ (حاذرون) فكأنه ذهب إلى معنى إنا قوم ما عهدنا أن نحذر إلا عصرنا هذا . وأما من قرأ (حادرون) بالدال غير المعجمة فكأنه ذهب إلى نفى الحذر أصلا ، لأن الحادر هو المشمر ، فأراد إنا قوم أقوياء أشداء ، أو أراد إنا مدججون فى السلاح ، والغرض من هذه المعاذير أن لا يتوهم أهل المدائن أنه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم .

أما قوله تعالى (فأخرجناهم) فالمراد إنا جعلنا فى قلوبهم داعية الخروج فاستوجبت الداعية الفعل ، فكان الفعل مضافاً إلى الله تعالى لا محالة .

وأما قوله (من جنات وعيون وكنوز) فقال مجاهد : سماها كنوزاً ، لأنهم لم ينفقوا منها فى

فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ «٦٣» وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ «٦٤» وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ «٦٥» ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ «٦٦» إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ «٦٧» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ «٦٨»

طاعة الله تعالى ، والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية ، والمعنى إنا أخرجناهم من بساتينهم التى فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة ، والمواضع التى كانوا يتنعمون فيها لنسلمها إلى بنى إسرائيل . أما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة أوجه : النصب على أخرجناهم مثل ذلك الإخراج الذى وصفناه ، والجر على أنه وصف لمقام كريم ، أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، أى الأمر كذلك .

أما قوله (فأتبعوهم) أى فلحقوهم ، وقرىء فاتبعوهم مشرقين داخلين فى وقت الشروق من أشرقت الشمس شروقاً إذا طلعت .

أما قوله (فلما تراءى الجمعان) أى رأى بعضهم بعضاً ، قال أصحاب موسى (إنا لمدركون) أى لملحقون (وقالوا ياموسى أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) كانوا يذبحون أبناءنا ، من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا ، أى فى الساعة فيقتلوننا ، وقرىء (فلما تراءت الفئتان) (إنا لمدّركون) بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشىء إذا تتابع ففنى ، ومنه قوله تعالى (بل ادارك علمهم فى الآخرة) قال الحسن : جهلوا علم الآخرة ، والمعنى إنا لمتتابعون فى الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد ، فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ، ثم قوى نفوسهم بأمرين (أحدهما) (إن معى ربى) وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة (والثانى) قوله (سيهدين) والهدى هو طريق النجاة والخلاص ، وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه ، فقد بلغ النهاية فى النصرة .

قوله تعالى ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ، وأزلفنا ثم الآخرين ، وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ، ثم أغرقنا الآخرين ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام قوله (إن معى ربى سيهدين) بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه . وأهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا ، فقال (فأوحينا

إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) ولا شبهة فى أن المراد فضرب فانفلق لأنه كالمعلوم من الكلام إذ لايجوز أن ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لأنه كالعبث ولأنه تعالى جعله من معجزاته التى ظهرت بالعصا ولأن انفلاقه بضربه أعظم فى النعمة عليه، وأقوى لعلمهم أن ذلك إنما حصل لمكان موسى عليه السلام، واختلفوا فى البحر، روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر مع بنى إسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا إلا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض فى البحر حتى عبر ثم رجع إليهم فأبوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لى فقال ماأمرت بذلك ولا يعبر على العصاة، فقال موسى يارب قد أبى البحر أن ينفرق، فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم أى كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل أصحابنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم إلى بعض على أرض يابسة، وعن عطاء بن السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بنى إسرائل وبين آل فرعون وكان يقول لبنى اسرائيل ليلحق آخركم بأولكم، ويستقبل القبط فيقول رويدكم ليلحق آخركم، وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك «يامن كان قبل كل شىء والمكون لكل شىء والكائن بعد كل شىء».

فأما قوله (فكان كل فرق كالطود العظيم) فالفرق الجزء المنفرق منه، وقرىء كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول أى المرتفع فى السماء وهو معجز من وجوه: (أحدها) أن تفرق ذلك الماء معجز (وثانيها) أن اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضاً لأنه كان لايمتنع فى الماء الذى أزيل بذلك التفريق أن يبدده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكداً لهذا الإعجاز (وثالثها) أنه إن ثبت ما روى فى الخبر أنه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى يتكامل معه عبور بنى إسرائيل فهو معجز ثالث (ورابعها) أن جعل الله فى تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم إلى بعض فهو معجز رابع (وخامسها) أن أبقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا أن يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو معجز خامس.

أما قوله تعالى (وأزلفنا ثم الآخرين) ففيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدى (وأزلفنا) أى وقربنا ثم أى حيث انفلق البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه: (أحدها) قربناهم من بنى اسرائيل (وثانيها) قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد (وثالثها) قدمناهم إلى البحر ومن الناس من قال (وأزلفنا) أى حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى عليه السلام بأن أظلنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى، وقرىء (وأزلقنا) بالقاف أى أزللنا أقدامهم

والمعنى أذهبنا عزهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم فى البحر على خلاف ما جعله لبنى اسرائيل يبساً وأزلقهم .

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الإزلاف إلى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك فى طلب موسى كفر (أجاب) الجبائى عنه من وجهين . (الأول) أن قوم فرعون تبعوا بنى إسرائيل وبنو إسرائيل إنما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه إلى نفسه توسعاً وهذا كما يتعب أحدنا فى طلب غلام له فيجوز أن يقول أتعبنى الغلام لما حدث ذلك فعله (الثانى) قيل (وأزلفنا ثم الآخرين) أى أزلفناهم إلى الموت لأجل أنهم فى ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد :

وكل يوم مضى أو ليلة سلفت فيها النفوس إلى الآجال تزدلف

وأجاب الكعبى عنه من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما حلم عنهم ، وترك البحر لهم يبساً وطمعوا فى عبوره جازت الإضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مراراً فيحلم عنه ، فاذا تمادى فى غيه وأراه قدرته عليه قال له أنا أحوجتك إلى هذا وصيرتك إليه بحلمى ، لا يريد بذلك أنه أراد ما فعل (الثانى) يحتمل أنه أزلفهم أى جمعهم ليغرقهم عند ذلك ولكى لا يصلوا إلى موسى وقومه (والجواب) عن الأول أن الذى فعله بنو إسرائيل هل له أثر فى استجلاب داعية قوم فرعون إلى الذهاب خلفهم أو ليس له أثر فيه . فان كان الأول فقد حصل المقصود لأن لفعل الله تعالى أثراً فى حصول الداعية المستلزمة لذلك الإزلاف ، وإن لم يكن له فيه أثر البتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تحسن الإضافة ، وأما إذا تعب أحدنا فى طلب غلام له ، فانما يجوز أن يقول أتعبنى ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر فى حصول ذلك التعب لأنه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر أنه يصير معلوما للسيد ، ومتى علمه صار علمه داعياً له إلى ذلك التعب ومؤثراً فيه فصحت الإضافة . وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل إلا بالداعى فالداعى مؤثر فى صيرورة القادر مؤثراً فى ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة (والجواب) عن الثانى وهو أنه أزلفهم ليغرقهم فهو أنه تعالى ما أزلفهم بل هم بأنفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده ، فكيف يجوز إضافة هذا الازلاف الى الله تعالى ؟ أما على قولنا فانه جائز لأنه تعالى هو الذى خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف (والجواب) عن الثالث وهو أن حلمه تعالى عنهم وحملهم على ذلك ، فنقول ذلك الحلم هل له أثر فى استجلاب هذه الداعية أم لا ؟ وباقى التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثانى والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين) فالمعنى أنه تعالى جعل البحر يبساً فى حق موسى وقومه حتى خرجوا منه وأغرق فرعون وقومه لأنه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا فى ذلك الماء .

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ «٦٩» إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ «٧٠» قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ «٧١» قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ «٧٢» أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ «٧٣» قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ «٧٤» قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ «٧٥» أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ «٧٦» فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ «٧٧»

أما قوله تعالى (إن فى ذلك لآية) فالمعنى أن الذى حدث فى البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لأن أحداً من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة فى الدين والدنيا ، وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له ، وعلى اعتبار المعتبرين به أبداً فيصير تحذيراً من الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ، ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم ، فانه قال عقيب ذلك (وما كان أكثرهم مؤمنين) وفى ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على أن له أسوة بموسى وغيره ، فإن الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه فى البحر وغيره . فكذلك أنت يا محمد لا تعجب من تكذيب أكثرهم لك واصبر على إيذائهم فلعلهم أن يصلحوا ويكون فى هذا الصبر تأكيد الحجة عليهم .

وأما قوله (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فتعلقه بما قبله أن القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ، ثم إنه تعالى كان عزيزاً قادراً على أن يهلكهم ، ثم إنه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله .

﴿ القصة الثانية ـ قصة ابراهيم عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ، قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ، أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر فى أول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه

ثم إنه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى : ثم ذكر عقبها قصة ابراهيم عليه السلام ليعرف محمد أيضاً أن حزن إبراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه ، لأن من عظيم المحنة على إبراهيم عليه السلام أن يرى أباه وقومه فى النار وهو لا يتمكن من إنقاذهم إلا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم (ماتعبدون) وكان ابراهيم عليه السلام يعلم أنهم عبدة أصنام ولكنه سألهم ليريهم أن مايعبدونه ليس من استحقاق العبادة فى شىء كما تقول لتاجر الرقيق ما مالك ؟ وأنت تعلم أن ماله الرقيق ، ثم تقول : الرقيق جمال وليس بمال. فاجابوا إبراهيم عليه السلام بقولهم (نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين) والعكوف : الإقامة على الشىء ، وإنما قالوا (نظل) لأنهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل ، واعلم أنه كان يكفيهم فى الجواب أن يقولوا نعبد أصناماً ، ولكنهم ضموا إليه زيادة على الجواب وهى قولهم (فنظل لها عاكفين) وإنما ذكروا هذه الزيادة إظهاراً لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال إبراهيم عليه السلام منبهاً على فساد مذهبهم (هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) قال صاحب الكشاف : لا بد فى يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة (هل يسمعونكم) أى هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم . وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التى ذكرها إبراهيم عليه السلام أن الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجىء إليه فى المسألة ليعرف مراده إذا سمع دعاءه ثم يستجيب له فى بذل منفعة أو دفع مضرة ، فقال لهم فإذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ، ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه ؟ فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه مايدفعون به هذه الحجة فعدلوا إلى أن قالوا (وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال ، إذ لو قلبنا الأمر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار التى ذمها الله تعالى وذماً لطريقة إبراهيم عليه السلام التى مدحها الله تعالى فأجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون) أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديماً أو حديثاً ، ولا بأن يكون فى فاعليه كثرة أو قلة .

أما قوله (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) ففيه أسئلة :

﴿السؤال الأول﴾ كيف يكون الصنم عدواً مع أنه جماد ؟ جوابه من وجهين(١) (أحدهما) أنه تعالى قال فى سورة مريم فى صفة الأوثان (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً) فقيل فى تفسيره إن الله يحيى ما عبدوه من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم ، فعلى هذا الوجه أن الأوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار فى الآخرة فأطلق إبراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل (وثانيها) أن الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها فى طلب

(١) الصواب أن يقال : من وجوه . لا من وجهين ، لأن الوجوه التى ذكرها ثلاثة .

ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ «٧٨» وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ «٧٩» وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ «٨٠» وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ «٨١» وَٱلَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ «٨٢»

المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الأحياء العقلاء فى اعتقاد الكفار ، ثم إنها صارت أسباباً لانقطاع الإنسان عن السعادة ووصوله إلى الشقاوة ، فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الأحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لاجرم جرت مجرى الأعداء ، فلا جرم أطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو (وثالثها) المراد من قوله (فإنهم عدو لى) عداوة من يعبدها ، فان قيل فلم لم يقل إن من يعبد الأصنام عدولى ليكون الكلام حقيقة ؟ (جوابه) لأن الذى تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (فإنهم عدو لى) ولم يقل فإنها عدو لكم ؟ (جوابه) أنه عليه السلام صور المسألة فى نفسه على معنى إنى فكرت فى أمرى فرأيت عبادتى لها عبادة للعدو فاجتنبتها ، وأراهم أنها نصيحة نصح بها نفسه ، فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم إلا بما نصح به نفسه ، فيكون ذلك أدعى للقبول .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم لم يقل فانهم أعدائى ؟ جوابه العدو والصديق يجيئان فى معنى الواحد والجماعة ، قال : وقوم على ذوى مرة أراهم عدواً وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى (وهم لكم عدو) وتحقيق القول فيه ماتقدم فى قوله (إنا رسول رب العالمين)

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما هذا الاستثناء ؟ جوابه أنه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين .

قوله تعالى ﴿ الذى خلقنى فهو يهدين . والذى هو يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يميتنى ثم يحيين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنه أنه استثنى رب العالمين ، حكى عنه أيضاً ما وصفه به مما يستحق العبادة لأجله ، ثم حكى عنه ما سأله عنه ، أما الأوصاف فأربعة (أولها) قوله (الذى خلقنى فهو يهدين) .

واعلم أنه سبحانه أثنى على نفسه بهذين الأمرين فى قوله (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) واعلم أن الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه ، فلنتكلم فى الإنسان فنقول إنه مخلوق ، فمنهم من قال(١) هو من عالم الخلق والجسمانيات ، ومن قال(٢) هو من عالم الأمر والروحانيات ، وتركيب البدن الذى هو من عالم الخلق مقدم على إعطاء القلب الذى هو من عالم

---

(١) فى الأصل : فمنهم من قالب . (٢) فى الأصل : من قلب .

الأمر على ما أخبر عنه سبحانه فى قوله (فإذا سويته و نفخت فيه من روحى) فالتسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج ، ونفخ الروح إشارة إلى اللطيفة الربانية النورانية التى هى من عالم الأمر ، وأيضاً قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) ولما تمم مراتب تغيرات الأجسام قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وذلك إشارة إلى الروح الذى هو من عالم الملائكة ، ولا شك أن الهداية إنما تحصل من الروح ، فقد ظهر بهذه الآيات أن الخلق مقدم على الهداية .

أما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية ، فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند امتزاج المنى بدم الطمث ، وهما إنما يتولدان من الأغذية المتولدة من تركب العناصر الأربعة وتفاعلها ، فإذا امتزج المنى بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلا ، وما فى كل واحد منها من القوى كاسراً سورة كيفية الآخر ، فحينئذ يحصل من تفاعلهما كيفية متوسطة تستحر بالقياس إلى البارد وتستبرد بالقياس إلى الحار ، وكذا القول فى الرطب واليابس ، وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهى التى تجذب الغذاء ، ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ، ثم تقيم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها ، ثم تزيد فى جوهر الأعضاء طولا وعرضاً ، ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ، ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر ، وبعضها فاعلة : إما آمرة كالشهوة والغضب أو مأمورة كالقوى المركوزة فى العضلات ، ومنها قوى إنسانية وهى إما مدركة أو عاملة ، والقوى المدركة هى القوى القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ، ثم إنك إذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسمانى ، ومفرداتها وجدت لها أشياء تلائمها وتكمل حالها وأشياء تنافرها وتفسد حالها ، ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دفاعة للمنافى ، فقد ظهر أن صلاح الحال فى هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية . أما الخلق فبتصييره موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وأما الهداية فبتلك القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للمضار فثبت أن قوله (خلقنى فهو يهدين) كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع فى الدنيا والدين ، ثم ههنا دقيقة وهو أنه قال (خلقنى) فذكره بلفظ الماضى وقال (يهدين) ذكره بلفظ المستقبل ، والسبب فى ذلك أن خلق الذات لا يتجدد فى الدنيا ، بل لما وقع بقى إلى الأمد المعلوم . أما هدايته تعالى فهى مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية فى المنافع الدنيوية ، وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار أو فى المنافع الدينية ، وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر ، فبين بذلك أنه سبحانه هو الذى خلقه بسائر ما تكامل به خلقه فى الماضى دفعة واحدة ، وأنه يهديه إلى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات فى كل لحظة ولمحة (وثانيها) قوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق ، وذلك لأنه سبحانه إذا خلق له الطعام وملكه ، فلو لم يكن معه ما يتمكن به من أكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة

والتمييز لم تكمل هذه النعمة ، وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وفيه سؤال ، وهو أنه لم قال (مرضت) دون أمرضنى ؟ وجوابه من وجوه (الأول) أن كثيراً من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ، ومن ثم قالت الحكماء : لو قيل لأكثر الموتى ماسبب آجالكم ؟ لقالوا التخم (الثانى) أن المرض إنما يحدث باستيلاء بعض الأخلاط على بعض ، وذلك الاستيلاء إنما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعى . أما الصحة فهى إنما تحصل عند بقاء الأخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها ، إنما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع ، وعودها إلى الصحة إنما يكون أيضاً بسبب قاهر يقهرها على العود إلى الاجتماع والاعتدال بعد أن كانت بطباعها مشتاقة إلى التفرق والنزاع ، فلهذا السبب أضاف الشفاء إليه سبحانه وتعالى ، وما أضاف المرض إليه (وثالثها) وهو أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم ، والمرض مكروه وليس من النعم ، وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم ، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه إليه تعالى ، فإن نقضته بالإماتة (فجوابه) أن الموت ليس بضرر ، لأن شرط كونه ضرراً وقوع الإحساس به ، وحال حصول الموت لا يقع الإحساس به ، إنما الضرر فى مقدماته وذلك هو عين المرض ، وأيضاً فلأنك قد عرفت أن الأرواح إذا كملت فى العلوم والأخلاق كان بقاؤها فى هذه الأجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله (والذى يميتنى ثم يحيين) والمراد منه الإماتة فى الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها ، والمراد من الإحياء المجازاة (وخامسها) قوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) فهو إشارة إلى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام جمع فى هذه الألفاظ جميع نعم الله تعالى من أول الخلق إلى آخر الأبد فى الدار الآخرة ، ثم ههنا أسئلة :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال (والذى أطمع) والطمع عبارة عن الظن والرجاء ، وإنه عليه السلام كان قاطعاً بذلك ؟ (جوابه) أن هذا الكلام لا يستقيم إلا على مذهبنا ، حيث قلنا إنه لا يجب على الله لأحد شىء ، وأنه يحسن منه كل شىء ولا اعتراض لأحد عليه فى فعله ، وأجاب الجبائى عنه من وجهين (الأول) أن قوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى) أراد به سائر المؤمنين لأنهم الذين يطمعون ولا يقطعون به (الثانى) المراد من الطمع اليقين ، وهو مروى عن الحسن (وأجاب) صاحب الكشاف : بأنه إنما ذكره على هذا الوجه تعليما منه لأمته كيفية الدعاء .

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة ، أما (الأول) فلأن الله تعالى حكى عنه الثناء أولا والدعاء ثانياً ومن أول المدح إلى آخر الدعاء كلام إبراهيم عليه السلام فجعل الشىء الواحد وهو قوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده ، وأما (الثانى) وهو أن الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة ، وأما (الثالث) وهو أن الغرض منه تعليم

رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ «٨٣» وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ فِى

الأمة فباطل أيضاً لأن حاصله يرجع إلى أنه كذب على نفسه لغرض تعليم الأمة ، وهو باطل قطعاً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم أسند إلى نفسه الخطيئة مع أن الأنبياء منزهون عن الخطايا قطعاً ؟ ، وفى جوابه ثلاثة وجوه : (أحدها) أنه محمول على كذب ابراهيم عليه السلام فى قوله (فعله كبيرهم) وقوله (إنى سقيم) وقوله لسارة (إنها أختى) وهو ضعيف لأن نسبة الكذب إليه غير جائزة (وثانيها) أنه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لأنه إن كان صادقاً فى هذا التواضع فقد لزم الإشكال ، وإن كان كاذبا فحينئذ يرجع حاصل الجواب إلى إلحاق المعصية به لأجل تنزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن يحمل ذلك على ترك الأولى ، وقد يسمى ذلك خطأ فإن من ملك جوهرة وأمكنه أن يبيعها بألف ألف دينار فإن باعها بدينار ، قيل إنه أخطأ ، وترك الأولى على الأنبياء جائز .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين ، وإنما تغفر فى الدنيا؟ (جوابه) لأن أثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفى لايعلم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما فائدة لى فى قوله (يغفر خطيئتى) ؟ و(جوابه) من وجوه : (أحدها) أن الأب إذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك فى أكثر الأمر إنما يكون طلباً للثواب وهرباً عن العقاب أو طلباً لحسن الثناء والمحمدة أو دفعاً للألم الحاصل من الرقة الجنسية وإذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه ، إما لتحصيل ما ينبغى أو لدفع ما لاينبغى ، أما الإله سبحانه فإنه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان ، وإذا كان كذلك لم يكن عفوه إلا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله (والذى أطمع أن يغفر لى) يعنى هو الذى إذا غفر كان غفرانه لى ولأجلى لا لأجل أمر عائد إليه البتة (وثانيها) كأنه قال خلقتنى لا لى فانك حين خلقتنى ما كنت موجوداً وإذا لم أكن موجوداً استحال تحصيل شىء لأجلى ثم مع هذا فأنت خلقتنى ، أما لو عفوت كان ذلك العفو لأجلى ، فلما خلقتنى أولا مع أنى كنت محتاجا إلى ذلك الخلق فلأن تغفرلى وتعفو عنى حال ما أكون فى أشد الحاجة إلى العفو والمغفرة كان أولى (وثالثها) أن إبراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه فى بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات إلى الوسائط ، ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام « ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا » فههنا قال (أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) أى لمجرد عبوديتى لك واحتياجى اليك تغفر لى خطيئتى لا أن تغفرها لى بواسطة شفاعة شافع .

قوله تعالى ﴿ رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ، واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ،

ٱلْأَخِرِينَ «٨٤» وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ «٨٥» وَٱغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كَانَ مِنَ ٱلضَّالِّينَ «٨٦» وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ «٨٧» يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ «٨٨» إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «٨٩»

واجعلنى من ورثة جنة النعيم ، واغفر لأبى إنه كان من الضالين ، ولا تخزنى يوم يبعثون ، يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه أن هذه الأرواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبته والانجذاب إلى عالم الروحانيات أشد كانت مشاكلتها للملائكة أتم ، فكانت أقوى على التصرف فى أجسام هذا العالم ، وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها فى ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكلتها للبهائم أشد فكانت أكثر عجزاً وضعفاً وأقل تأثيراً فى هذا العالم ، فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقاً فى معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة إلهية سماوية فيصير مبدأ لحدوث ذلك الشىء الذى هو المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر أن تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فإن قال قائل لم لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء ، لا سيما ويروى عنه أيضا أنه قال (حسبى من سؤالى علمه بحالى) ؟ (فالجواب) أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق إلى الحق ألا ترى أنه قال (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) ثم ذكر الثناء ، ثم ذكر الدعاء لأن الشارع لابد له من تعليم الشرع ، فأما حين ما خلا بنفسه ، ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله (حسبى من سؤالى علمه بحالى) .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى الأمور التى طلبها فى الدعاء وهى مطاليب :

﴿ المطلوب الأول ﴾ قوله (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) ، ولقد أجابه الله تعالى حيث قال (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) وفيه مطالب : (أحدها) أنه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لأن النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة ، أما عين النبوة الحاصلة أو غيرها ، والأول محال لأن تحصيل الحاصل محال ، والثانى محال لأنه يمتنع أن يكون الشخص الواحد نبياً مرتين ، بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية ، وذلك بإدراك الحق ومن قوله

(وألحقنى بالصالحين) كمال القوة العملية ، وذلك بأن يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وإنما قدم قوله (رب هب لى حكما) على قوله (وألحقنى بالصالحين) لما أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ، وأيضاً فانه يمكنه أن يعلم الحق وإن لم يعلم بالخير وعكسه غير ممكن ، ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ، ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من العمل ، وإنما فسرنا معرفة الأشياء بالحكم وذلك لأن الإنسان لا يعرف حقائق الأشياء إلا إذا استحضر فى ذهنه صور الماهيات ، ثم نسب بعضها إلى بعض بالنفى أو بالاثبات ، وتلك النسبة وهى الحكم ، ثم إن كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية ، فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما ، وهو المراد من قوله عليه السلام « أرنا الأشياء كما هى » وأما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتى الافراط والتفريط ، وذلك لأن الافراط فى أحد الجانبين تفريط فى الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل إلا بالاعتدال ، ولما كان الاعتدال الحقيقى شيئا واحداً لا يقبل القسمة البتة والأفكار البشرية فى هذا العالم قاصرة عن إدراك أمثال هذه الأشياء ، لاجرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وإن قل ، إلا أن خروج المقربين عنه يكون فى القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشاً جداً فقد ظهر من هذا تحقيق ما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام إلى أن يقول (وألحقنى بالصالحين) .

﴿ المطلب الثانى ﴾ لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ، ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته ، وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل فى قلب العبد إلا بخلق الله تعالى ، وقوله (وألحقنى بالصالحين) يدل على أن كون العبد صالحاً ليس إلا بخلق الله تعالى وحمل هذه الأشياء على الألطاف بعيد ، لأن عند الخصم كل ما فى قدرة الله تعالى من الألطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء إليه لكان ذلك طلباً لتحصيل الحاصل وهو فاسد .

﴿ المطلب الثالث ﴾ أن الحكم المطلوب فى الدعاء إما أن يكون هو العلم بالله أو بغيره والثانى باطل ، لأن الانسان حال كونه مستحضراً للعلم بشىء لا يمكنه أن يكون مستحضراً للعلم بشىء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى ، والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق فى العلم بالله كان هذا السؤال طلباً لما يشغله عن الاستغراق فى العلم بالله تعالى ، وذلك غير جائز لأنه لا كمال فوق ذلك الاستغراق . فإذن المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ، ثم إن ذلك العلم إما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذى هو شرط صحة الإيمان أو غيره ، والأول باطل لأنه لما وجب أن يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم عليه السلام ، وإذا كان حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله . فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات فى معرفة الله تعالى أزيد من العلم

بوجوده وبأنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وبأنه عالم قادر حى ، وما ذاك إلا الوقوف على صفات الجلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور نور تلك المعرفة فى القلب . ثم هناك أحوال لايعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ، ومن أراد أن يصل إليها فليكن من الواصلين إلى العين ، دون السامعين للأثر .

﴿ المطلوب الثانى ﴾ قوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وفيه ثلاث تأويلات .

﴿ التأويل الأول ﴾ أنه عليه السلام ابتدأ بطلب ماهو الكمال الذاتى للانسان فى الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذى هو العلم ، ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة . فأما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية ، أما الداخلية فهى الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية ، فترك إبراهيم عليه السلام الأمر الجسمانى وهو الخلق الظاهر وطلب الأمر الروحانى وهو الخلق الباطن ، وهو المراد بقوله (وألحقنى بالصالحين) وأما الخارجية فهى المال والجاه ، والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الأمر الجسمانى وهو المال وطلب الأمر الروحانى وهو الجاه والذكر الجميل الباقى على وجه الدهر ، وهو المراد بقوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) قال ابن عباس رضى الله عنهما وقد أعطاه الله ذلك بقوله (وتركنا عليه فى الآخرين) فان قيل وأى غرض له فى أن يثنى عليه ويمدح ؟ جوابه من وجهين (الأول) وهو على لسان الحكمة أن الأرواح البشرية قد بينا أنها مؤثرة فى الجملة إلا أن بعضها قد يكون ضعيفاً فيعجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوى بمجموعها على ما عجزت الآحاد عنه ، وهذا المعنى مشاهد فى المؤثرات الجسمانية ، إذا ثبت هذا فالانسان الواحد إذا كان بحيث يثنى عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه ، فربما صار انصراف هممهم عند الاجتماع إليه سبباً لحصول زيادة كمال له (الثانى) وهو على لسان الكمال أن من صار ممدوحاً فيما بين الناس بسبب ماعنده من الفضائل ، فإنه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعياً لغيره إلى اكتساب مثل تلك الفضائل .

﴿ التأويل الثانى ﴾ أنه سأل ربه أن يجعل من ذريته فى آخر الزمان من يكون داعياً إلى الله تعالى ، وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) بعثة محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ التأويل الثالث ﴾ قال بعضهم المراد اتفاق أهل الأديان على حبه ، ثم إن الله تعالى أعطاه ذلك لأنك لاترى أهل دين إلا ويتوالون ابراهيم عليه السلام ، وقدح بعضهم فيه بأنه لاتقوى الرغبة فى مدح الكافر و(جوابه) أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر ، بل المقصود أن يكون ممدوح كل إنسان ومحبوب كل قلب .

﴿ المطلوب الثالث ﴾ قوله (واجعلنى من ورثة جنة النعيم) اعلم أنه لما طلب سعادة الدنيا

طلب بعدها سعادة الآخرة وهى جنة النعيم ، وشبهها بما يورث لأنه الذى يغتنم فى الدنيا، فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا .

﴿ المطلوب الرابع ﴾ قوله (واغفر لأبى إنه كان من الضالين) واعلم أنه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والأخروية لنفسه طلبها لأشد الناس التصاقاً به وهو أبوه فقال (واغفر لأبى) ثم فيه وجوه (الأول) أن المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله (واغفر لأبى) يرجع حاصله إلى أنه دعاء لأبيه بالإسلام (الثانى) أن أباه وعده الاسلام كما قال تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) فدعا له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط (فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه) وهذا ضعيف لأن الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطاً لما منعه الله عنه (الثالث) أن أباه قال له إنه على دينه باطناً وعلى دين نمروذ ظاهراً تقية وخوفاً ، فدعا له لاعتقاده أن الأمر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ، ولذلك قال فى دعائه (إنه كان من الضالين) فلولا اعتقاده فيه أنه فى الحال ليس بضال لما قال ذلك .

﴿ المطلوب الخامس ﴾ قوله (ولا تخزنى يوم يبعثون) قال صاحب الكشاف : الإخزاء من الخزى وهو الهوان ، أو من الخزاية وهى الحياء وههنا أبحاث :

﴿ أحدها ﴾ أن قوله (ولا تخزنى) يدل على أنه لا يجب على الله تعالى شىء على ما بيناه فى قوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) .

﴿ وثانيها ﴾ أن لقائل أن يقول لما قال أولا (واجعلنى من ورثة جنة النعيم) ومتى حصلت الجنة ، امتنع حصول الخزى ،فكيف قال بعده (ولا تخزنى يوم يبعثون) وأيضاً فقد قال تعالى (إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين) فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم ؟ (جوابه) كما أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فكذا درجات الأبرار دركات المقربين وخزى كل واحد بما يليق به .

﴿ وثالثها ﴾ قال صاحب الكشاف : فى يبعثون ضمير العباد لأنه معلوم أو ضمير الضالين .

أما قوله (إلا من أتى الله بقلب سليم) فاعلم أنه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال (وإن من شيعته لإبراهيم ، إذجاء ربه بقلب سليم) .

ثم فى هذا الإستثناء وجوه (أحدها) أنه إذا قيل لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفى المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك ، فكذا فى هذه الآية (وثانيها) أن نحمل الكلام على المعنى ونجعل المال والبنين فى معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله بقلب سليم لأن غنى الرجل فى دينه بسلامة قلبه كما أن غناه فى دنياه بماله وبنيه (وثالثها) أن نجعل من مفعولا لينفع أى لا ينفع مال ولا بنون إلا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث أنفقه فى طاعة الله تعالى ، ومع بنيه حيث أرشدهم إلى الدين ،ويجوز على هذا إلا من أتى الله

وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ «٩٠» وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ «٩١» وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ «٩٢» مِنْ دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ «٩٣» فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُونَ «٩٤» وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ «٩٥» قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ «٩٦» تَٱللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «٩٧» إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ «٩٨» وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ «٩٩» فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ «١٠٠» وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ «١٠١» فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ «١٠٢» إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ «١٠٣» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ «١٠٤»

بقلب سليم من فتنة المال والبنين ، أما السليم ففيه ثلاثة أوجه (الأول) وهو الأصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والأخلاق الرذيلة ، وذلك لأنه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغى من المزاج والتركيب والإتصال ومرضه عبارة عن زوال أحد تلك الأمور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ماينبغى له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال أحدهما فقوله (إلا من أتى الله بقلب سليم) أن يكون خالياً عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها فإن قيل فظاهر هذه الآية يقتضى أن من سلم قلبه كان ناجياً وأنه لا حاجة فيه إلى سلامة اللسان واليد (جوابه) أن القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة ، وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب (التأويل الثانى) أن السليم هو اللديغ من خشية الله تعالى (التأويل الثالث) أن السليم هو الذى سلم وأسلم وسالم واستسلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأزلفت الجنة للمتقين ، وبرزت الجحيم للغاوين ، وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون ، من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون ، فكبكبوا فيها هم والغاوون ، وجنود إبليس أجمعون ، قالوا وهم فيها يختصمون ، تالله إن كنا لفى ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين ، وما أضلنا إلا المجرمون ، فما لنا من شافعين ، ولاصديق حميم ، فلوأن لنا كرة فنكون من المؤمنين ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام ذكر فى وصف هذا اليوم أموراً (أحدها) قوله (وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين) والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها والنار تكون بارزة مكشوفة للأشقياء بمرأى منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى فى صفة أهل الثواب (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وقال فى صفة أهل العقاب (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وإنما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سروراً معجلا للمؤمنين وغماً عظيما للكافرين (ثانيها) قوله (وقيل لهم أين ما كنتم) إلى قوله (وجنود إبليس أجمعون) والمعنى أين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون أنفسهم بانتصارهم لأنهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله (فكبكبوا فيها هم والغاوون) أى الآلهة وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم ، والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى كأنه إذا ألقى فى جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر فى قعرها (وجنود إبليس) متبعوه من عصاة الإنس والجن (وثالثها) قوله (قالوا وهم فيها يختصمون ، تالله إن كنا لفى ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين) .

واعلم أن ظاهر ذلك أن من عبد خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام ، فليس يخلو حال الأصنام من وجهين إما أن يخلقها الله تعالى فى الآخرة جماداً يعذب بها أهل النار فحينئذ لا يصح أن تخاطب ويجب حمل قولهم (إذ نسويكم برب العالمين) على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال إنه تعالى يحييها فى النار ، وذلك أيضاً غير جائز لأنه لا ذنب لها بأن عبدها غيرها . فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة ، والذى يحمل على أنه خطاب فى الحقيقة قولهم (وما أضلنا إلا المجرمون) وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس وهو كقولهم (ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) فأما قولهم (فما لنا من شافعين) كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين (ولا صديق) كما نرى لهم أصدقاء لأنه لا يتصادق فى الآخرة إلا المؤمنون ، وأما أهل النار فبينهم التعادى والتباغض قال تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون فى أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى ، وكان لهم أصدقاء من شياطين الإنس ، أو أرادوا أنهم إن وقعوا فى مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم ، فقصدوا بنفيهم نفى ما تعلق بهم من النفع ، لأن ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم ، والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذى يهمه ما يهمك ، أو من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص ، وإنما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء فى العادة وقلة الصديق ، فإن الرجل الممتحن بإرهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له ، وأما الصديق وهو الصادق فى ودادك ، فأعز من بيض الأنوق ، ويجوز أن

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ «١٠٥» إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ «١٠٦» إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ «١٠٧» فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٠٨» وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ «١٠٩» فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١١٠» قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ «١١١» قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١١٢» إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ «١١٣» وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ «١١٤» إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ «١١٥» قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ

يريد الصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم (فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) وأنهم تمنوا الرجعة إلى الدنيا ، ولو فى مثل هذا الوضع فى معنى التمنى كأنه قيل فليت لنا كرة ، وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقى فى التقدير ، ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت . قال الجبائى : إن قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لأنه لو كان خبراً عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقاً ، لأن الكذب لا يقع من أهل الآخرة ، وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك فى قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقد تقدم فى سورة الأنعام بيان فساد هذا الكلام. ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة إبراهيم عليه السلام لآية لمن يريد أن يستدل بذلك ثم قال (وما كان أكثرهم مؤمنين) والأكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما يجده من تكذيب قومه .

فأما قوله (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فمعناه أنه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالإمهال لكى يؤمنوا .

﴿ القصة الثالثة — قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ، قال وما علمى بما كانوا يعملون ، إن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون ، وما أنا بطارد المؤمنين ، إن أنا إلا نذير مبين ، قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من

مِنَ الْمَرْجُومِينَ «١١٦» قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ «١١٧» فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «١١٨» فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ «١١٩» ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ «١٢٠» إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ «١٢١» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٢٢»

المرجومين ، قال رب إن قومى كذبون ، فافتح بينى وبينهم فتحاً ونجنى ومن معى من المؤمنين ، فأنجيناه ومن معه فى الفلك المشحون ، ثم أغرقنا بعد الباقين ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قص على محمد ﷺ خبر موسى وإبراهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضاً نبأ نوح عليه السلام ، فقد كان نبوه أعظم من نبأ غيره ، لأنه كان يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، ومع ذلك كذبه قومه فقال (كذبت قوم نوح) وإنما قال كذبت لأن القوم مؤنث وتصغيرها قويمة ، وإنما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين : (أحدهما) أنهم وإن كذبوا نوحاً لكن تكذيبه فى المعنى يتضمن تكذيب غيره ، لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله تعالى ، إما لأنهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة .

وأما قوله (أخوهم) فلأنه كان منهم ، من قول العرب ياأخا بنى تميم يريدون ياواحداً منهم ، ثم إنه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام أنه أولا خوفهم ، وثانياً أنه وصف نفسه ، أما التخويف فهو قوله (ألا تتقون) .

واعلم أن القوم إنما قبلوا تلك الأديان للتقليد والمقلد إذا خوف خاف ، وما لم يحصل الخوف فى قلبه لا يشتغل بالاستدلال ، فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله (ألا تتقون) . وأما وصفه نفسه فذاك بأمرين (أحدهما) قوله (إنى لكم رسول أمين) وذلك لأنه كان فيهم مشهوراً بالأمانة كمحمد ﷺ فى قريش فكأنه قال كنت أميناً من قبل ، فكيف تتهمونى اليوم ؟ (وثانيهما) قوله (وما أسألكم عليه من أجر) أى على ما أنا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به أنه دعاهم للرغبة ، فإن قيل : ولماذا كرر الأمر بالتقوى ؟ (جوابه) لأنه فى الأول أراد (ألا تتقون) مخالفتى وأنا رسول الله ، وفى الثانى (ألا تتقون) مخالفتى ولست آخذ منكم أجراً فهو فى المعنى مختلف ولا تكرار فيه ، وقد يقول الرجل لغيره : ألا تتقى الله فى عقوقى وقد ربيتك صغيراً ! ألا تتقى الله فى

عقوق وقد علمتك كبيراً ، وإنما قدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بطاعته ، لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ، ثم إن نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك أجابوه بقولهم (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) .

﴿ قال صاحب الكشاف ﴾ وقرىء وأتباعك الأرذلون جمع تابع كشاهد وأشهاد أو جمع تبع كبطل وأبطال والواو للحال وحقها أن يضمر بعدها قد فى واتبعك ، وقد جمع أرذال على الصحة وعلى التكسير فى قولهم (الذين هم أراذلنا) والرذالة الخسة ، وإنما استرذلوهم لا تضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا ، وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة .

واعلم أن هذه الشبهة فى نهاية الركاكة ، لأن نوحاً عليه السلام بعث إلى الخلق كافة ، فلا يختلف الحال فى ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها ، فأجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله (وما علمى بما كانوا يعملون) وهذا الكلام يدل على أنهم نسبوهم مع ذلك إلى أنهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة ، وإنما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله (الذين هم أراذلنا بادى الرأى) ثم قال (إن حسابهم إلا على ربى) معناه لا نعتبر إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى ، ولما قال (إن حسابهم إلا على ربى) وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله (لو تشعرون) ثم قال (وما أنا بطارد المؤمنين) وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم لكى يتبعوه أو ليكونوا أقرب إلى ذلك ، فبين أن الذى يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به ثم بين أن غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله (إن أنا إلا نذير مبين) والمراد إنى أخوف من كذبنى ولم يقبل منى ، فمن قبل فهو القريب ، ومن رد فهو البعيد ، ثم إن نوحاً عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد ، فقالوا (لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين) والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالحجارة ، فعند ذلك حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاحهم ، وقال (رب إن قومى كذبونى ، فافتح بينى وبينهم فتحاً) وليس الغرض منه إخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه أن عالم الغيب والشهادة أعلم ، ولكنه أراد إنى لا أدعوك عليهم لما آذونى ، وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبونى فى وحيك ورسالتك (فافتح بينى وبينهم) أى فاحكم بينى وبينهم والفتاحة الحكومة ، والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستغلق ، والمراد من هذا الحكم إنزال العقوبة عليهم لأنه قال عقبه (ونجنى) ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى ، وقد تقدم القول فى قصته مشروحاً فى سورة الأعراف وسورة هود .

ثم قال تعالى (فأنجيناه ومن معه فى الفلك المشحون) قال صاحب الكشاف : الفلك السفينة وجمعه فلك قال تعالى (وترى الفلك فيه مواخر) فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد(١) والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا ، فدل ذلك على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة ، وأن

(١) عبارة المفسر توهم خلاف الصحيح . فان كلمة (فلك) بضم فائها وإسكان عينها يقع على المفرد والجمع ويفرق بينهما بالقرائن فقوله تعالى (فى الفلك المشحون) المراد به الواحد لأن سفينة نوح كانت واحدة . وقوله تعالى (مواخر) أريد به سفن كثيرة .

كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ «١٢٣» إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ «١٢٤» إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ «١٢٥» فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٢٦» وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٢٧» أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ «١٢٨» وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ «١٢٩» وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ «١٣٠» فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٣١» وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ «١٣٢» أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ «١٣٣» وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «١٣٤» إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٣٥» قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ «١٣٦» إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ «١٣٧» وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ «١٣٨» فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ «١٣٩» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٤٠»

الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم . وبين تعالى أنه بعد أن أنجاهم أغرق الباقين وأن إغراقه لهم كان كالمتأخر عن نجاتهم .

﴿القصة الرابعة - قصة هود عليه السلام﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت عاد المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتبنون بكل ريع آية تعبثون ، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين ، فاتقوا الله وأطيعون ، واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون ، أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ، إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم . قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ، إن هذا إلا خلق الأولين ، وما نحن بمعذبين ، فكذبوه فأهلكناهم إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾

اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة فى إعادة التفسير ثم إنه تعالى ذكر الأمور التى تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهى ثلاثة (فأولها) قوله (أتبنون بكل ريع آية تعبثون) قرىء بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ، ومنه قوله كم ريع أرضك وهو ارتفاعها ، والآية العلم ، ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علماً يعبثون فيه بمن يمر فى الطريق إلى هود عليه السلام (والثانى) أنهم كانوا يبنون فى الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخراً فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث (والثالث) أنهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم فى أسفارهم فاتخذوا فى طريقهم أعلاماً طوالا فكان ذلك عبثاً لأنهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم (الرابع) بنوا بكل ريع بروج الحمام (وثانيها) قوله (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) المصانع مآخذ الماء ، وقيل القصور المشيدة والحصون (لعلكم تخلدون) ترجون الخلد فى الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد ، وفى مصحف أبى : كأنكم ، وقرىء تخلدون بضم التاء مخففاً ، ومشدداً ، واعلم أن الأول إنما صار مذموماً لدلالته إما على السرف ، أو على الخيلاء ، والثانى : إنما صار مذموماً لدلالته على الأمل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار ممر لادار مقر (وثالثها) قوله (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) بين أنهم مع ذلك السرف والحرص فإن معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين ، وقد بينا فى غير هذا الموضع أن هذا الوصف فى العباد ذم وإن كان فى وصف الله تعالى مدحا فكأن من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش جبار ، وحاصل الأمر فى هذه الأمور الثلاثة أن اتخاذ الأبنية العالية ، يدل على حب العلو ، واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء ، والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو ، فيرجع الحاصل إلى أنهم أحبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو . وهذه صفات الإلهية ، وهى ممتنعة الحصول للعبد ، فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية ، وكل ذلك ينبه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ، ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الأشياء قال (فاتقوا الله وأطيعون) زيادة فى دعائهم إلى الآخرة وزجراً لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ، ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالإجمال أولا ثم التفصيل ثانياً فأيقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال (أمدكم بما تعلمون) ثم فصلها من بعد بقوله (أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ، إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) فبلغ فى دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم (سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه ، واستخفافهم بما أورده فإن قيل لو قال (أوعظت) أم لم تعظ . كان أخصر والمعنى واحد (جوابه) ليس المعنى بواحد لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ فى

كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ «١٤١» إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ «١٤٢» إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ «١٤٣» فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٤٤» وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٤٥» أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هٰهُنَا ءَامِنِينَ «١٤٦» فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «١٤٧» وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ «١٤٨» وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ «١٤٩» فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٥٠» وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ «١٥١» الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ «١٥٢» قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ «١٥٣» مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ

قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ ، ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم (إن هذا إلا خلق الأولين) فمن قرأ خلق الأولين بالفتح ، فمعناه أن ماجئت به اختلاق الأولين ، وتخرصهم كما قالوا (أساطير الأولين) أو ماخلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كحياتهم ونموت كمماتهم ولا بعث ولا حساب ، ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة ، فمعناه ما هذا الذى نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين ، وعادتهم كانوا به يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة لم يزل عليها الناس فى قديم الدهر ، أو ماهذا الذى جئت به من الكذب إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ، ثم قالوا (وما نحن بمعذبين) أظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من إنكار المعاد ، فعند هذا بين الله تعالى أنه أهلكهم ، وقد سبق شرح كيفية الهلاك فى سائر السور . والله أعلم .

﴿ القصة الخامسة ـ قصة صالح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتتركون فيما ههنا آمنين ، فى جنات وعيون ، وزروع ونخل طلعها هضيم ، وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين ، فاتقوا الله وأطيعون ، ولا تطيعوا أمر المسرفين ، الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ، قالوا إنما أنت من المسحرين ، ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين ،

مِنَ الصَّادِقِينَ «١٥٤» قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ «١٥٥» وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٥٦» فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ «١٥٧» فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ «١٥٨» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٥٩»

قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ، ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم ، فعقروها فأصبحوا نادمين ، فأخذهم العذاب إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ .

اعلم أن صالحاً عليه السلام خاطب قومه بأمور (أحدها) قوله (أتتركون فيما ههنا آمنين) أى أتظنون أنكم تتركون فى دياركم آمنين وتطمعون فى ذلك وأن لا دار للمجازاة .

وقوله (فيما ههنا آمنين) فى الذى استقر فى هذا المكان من النعيم ، ثم فسره بقوله (فى جنات وعيون) وهذا أيضاً إجمال ثم تفصيل ، فإن قيل لم قال ونخل بعد قوله (فى جنات) والجنة تتناول النخل (جوابه) من وجهين (الأول) أنه خص النخل بإفراده بعد دخوله فى جملة سائر الشجر تنبيهاً على فضله على سائر الأشجار (والثانى) أن يراد بالجنات غيرها من الشجر ، لأن اللفظ يصلح لذلك ، ثم يعطف عليها النخل ، والطلع هو الذى يطلع من النخلة كنصل السيف فى جوفه شماريخ ، والهضيم اللطيف أيضاً من قولهم : كشح هضيم ، وقيل الهضيم اللين النضيج كأنه قال : ونخل قد أرطب ثمره (وثانيها) قوله تعالى (وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين) قرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء ، وقرىء فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط ، فقوله (فارهين) حال من الناحتين .

(واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الخالية ، وهى طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر ، والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية ، وهى طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة (وثالثها) قوله تعالى (ولا تطيعوا أمر المسرفين) وهذا إشارة إلى أنه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ، ولا يجوز التوسع فى طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها ، فإن قيل ما فائدة قوله (ولا يصلحون) (جوابه) فائدته بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شىء من الصلاح ، كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ، ثم إن القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم (إنما أنت من المسحرين) وفيه وجوه (أحدها) المسحر هو الذى سحر كثيراً حتى غلب على عقله (وثانيها) من المسحرين ، أى من له

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ « ١٦٠ » إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ « ١٦١ » إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ « ١٦٢ » فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ « ١٦٣ » وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ « ١٦٤ » أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ « ١٦٥ » وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

سحر ، وكل دابة تأكل فهى مسحرة ، والسحر أعلى البطن . وعن الفراء المسحر من له جوف ، أراد أنك تأكل الطعام وتشرب الشراب (وثالثها) عن المؤرج المسحر هو المخلوق بلغة بجيلة (وثانيهما) قولهم (ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين) وهذا يحتمل أمرين : (الأول) أنك بشر مثلنا فكيف تكون نبياً ؟ وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون فى الأنبياء أنهم لو كانوا صادقين ، لكانوا من جنس الملائكة (الثانى) أن يكون مرادهم إنك بشر مثلنا ، فلا بد لنا فى إثبات نبوتك من الدليل ، فقال صالح عليه السلام (هذه ناقة لها شرب) وقرئ بالضم ، روى أنهم قالوا : نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقباً ، فقعد صالح يتفكر ، فقال له جبريل عليه السلام : صل ركعتين وسل ربك الناقة ، ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها فى العظم ، ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين : (الأول) قوله (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) قال قتادة : إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ، وشربهم فى اليوم الذى لا تشرب هى (والثانى) قوله (ولا تمسوها بسوء) أى بضرب أو عقر أو غيرهما (فيأخذكم عذاب يوم عظيم) عظم اليوم لحلول العذاب فيه ، ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب ، لأن الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشد ، ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها . روى أن مصدعاً ألجأها إلى مضيق فرماها بسهم فسقطت ، ثم ضربها قدار ، فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا (جوابه) من وجهين (الأول) أنه لم يكن ندمهم ندم التائبين ، لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل (الثانى) أن الندم وإن كان ندم التائبين ، ولكن كان ذلك فى غير وقت التوبة ، بل عند معاينة العذاب ، وقال تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية . واللام فى العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم .

﴿ القصة السادسة — قصة لوط عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت قوم لوط المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أتأتون

عَادُونَ «١٦٦» قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ «١٦٧» قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ «١٦٨» رَبِّ نَجِّنِى وَأَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ «١٦٩» فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ «١٧٠» إِلَّا عَجُوزًا فِى الْغَابِرِينَ «١٧١» ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ «١٧٢» وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ «١٧٣» إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ «١٧٤» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٧٥»

الذكران من العالمين ، وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون ، قالوا لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين ، قال إنى لعملكم من القالين ، رب نجنى وأهلى مما يعملون ، فنجيناه وأهله أجمعين ، إلا عجوزاً فى الغابرين ، ثم دمرنا الآخرين ، وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾ .

أما قوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين) فيحتمل عوده إلى الآتى : أى أنتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة ، وهى إتيان الذكران ، ويحتمل عوده إلى المأتى ، أى أنتم اخترتم الذكران من العالمين . لا الإناث منهم .

وأما قوله تعالى (من أزواجكم) فيصلح أن يكون تبييناً لما خلق وأن يكون للتبعيض ، ويراد بما خلق العضو المباح منهن ، وكأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم . والعادى هو المعتدى فى ظلمه ، ومعناه أترتكبون هذه المعصية على عظمها (بل أنتم قوم عادون) فى جميع المعاصى . فهذا من جملة ذاك ، أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة ، فقالوا له عليه السلام (لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين) أى لتكونن من جملة من أخرجناه من من بلدنا ، ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوإ الأحوال ، فقال لهم لوط عليه السلام (إنى لعملكم من القالين) القلى البغض الشديد ، كأنه بغض يقلى الفؤاد والكبد ، وقوله (من القالين) أبلغ من أن يقول إنى لعملكم قال ، كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ، ويجوز أن يراد من الكاملين فى قلاكم ، ثم قال تعالى (فنجيناه وأهله) والمراد : فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم (إلا عجوزاً فى الغابرين) فإن قيل فى الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزاً غابرة ، ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم (جوابه) معناه إلا عجوزاً مقدراً غبورها ، قيل إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة ، قال القاضى عبد الجبار فى تفسيره فى قوله

كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ «١٧٦» إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ «١٧٧» إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ «١٧٨» فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ «١٧٩» وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ «١٨٠» أَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ «١٨١» وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ «١٨٢» وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ «١٨٣» وَٱتَّقُوا ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ

تعالى (وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم) دلالة على بطلان الجبر من جهات (أحدها) أنه لا يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ، ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود إلى السماء ، كما يقال له لم تذر الدخول والخروج (وثانيها) أنه قال (ماخلق لكم) ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذى خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه (وثالثها) قوله تعالى (بل أنتم قوم عادون) فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون ، فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا ، وهل يقال للأسود إنك متعد فى لونك ؟ فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجداً الأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهى عليه ، ولهذه الآية فى هذا المعنى خاصية أزيد مما ورد من الأمر والنهى والمدح والذم فى قصة موسى عليه السلام وإبراهيم ونوح وسائر القصص ، فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص ، وإذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقى ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الأول) أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضى إلى المحال محال ، وإذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفاً بالمحال (الثانى) أن القادر لما كان قادراً على الضدين امتنع أن يترجح أحد المقدورين على الآخر إلا لمرجح وهو الداعى أو الإرادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وإن كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك ، فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ماقاله والله أعلم .

﴿ القصة السابعة — قصة شعيب عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ألا تتقون ، إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين ، أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا

أَلْأَوَّلِينَ «١٨٤» قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ «١٨٥» وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ «١٨٦» فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «١٨٧» قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٨٨» فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٨٩» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ «١٩٠» وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ «١٩١»

تعثوا فى الأرض مفسدين ، واتقوا الذى خلقكم والجبلة الأولين . قالوا إنما أنت من المسحرين . وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين ، فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين ، قال ربى أعلم بما تعملون ، فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ، إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾

قرئ أصحاب الأيكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الوجه ، ومن قرأ بالنصب وزعم أن أيكة بوزن ليلة اسم بلد يعرف فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة فى هذه السورة وفى سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت فى سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن أيكة اسم لا يعرف ، روى أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هى التى حملها المقل ، فإن قيل هلا قال أخوهم شعيب كما فى سائر المواضع (جوابه) أن شعيباً لم يكن من أصحاب الأيكة ، وفى الحديث «إن شعيباً أخا مدين أرسل إليهم وإلى أصحاب الأيكة » ثم إن شعيباً عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين) وذلك لأن الكيل على ثلاثة أضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذى هو الإيفاء بقوله (أوفوا الكيل) ونهى عن المحرم الذى هو التطفيف بقوله (ولا تكونوا من المخسرين) ولم يذكر الزائد لأنه بحيث إن فعله فقد أحسن وإن لم يفعله فلا إثم عليه ، ثم إنه لما أمر بالإيفاء بين أنه كيف يفعل فقال(وزنوا بالقسطاس المستقيم)قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان ، وقيل القرسطون (وثانيها) قوله تعالى (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه وهذا عام فى كل حق يثبت لأحد أن لا يهضم وفى كل ملك أن لا يغصب مالكه ولا يتصرف فيه إلا بإذنه تصرفاً شرعياً (وثالثها) قوله تعالى (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) يقال عثا فى الأرض وعثى وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة وإهلاك الزرع ، وكانوا يفعلون ذلك مع

توليتهم أنواع الفساد فنهوا عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الأولين) وقرئ الجبلة بوزن الأبلة وقرئ الجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد أى ذوى الجبلة، والمراد أنه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين، فلم يكن للقوم جواب إلا ما لو تركوه لكان أولى بهم وهو من وجهين (الأول) قولهم (إنما أنت من المسحرين. وما أنت إلا بشر مثلنا) فإن قيل: هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها فى قصة ثمود؟ (جوابه) إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية وإذا تركت الواو فلم يقصدوا إلا معنى واحداً وهو كونه مسحراً ثم قرره بكونه بشراً مثلهم (الثانى) قولهم (وإن نظنك لمن الكاذبين) ومعناه ظاهر، ثم إن شعيباً عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب إن استمروا على التكذيب فقالوا (فأسقط علينا كسفاً من السماء) قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهى القطعة والسماء السحاب أو الظلة، وهم إنما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه إذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب عليه السلام (ربى أعلم بما تعملون) فلم يدع عليهم بل فوض الأمر فيه إلى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على ما اقترحوا من عذاب يوم الظلة إن أرادوا بالسماء السحاب، وإن أرادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يروى أنه حبس عنهم الريح سبعاً وسلط عليهم الرمل فأخذ بأنفاسهم، لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا إلى أن خرجوا إلى البرية فأظلتهم سحابة وجدوا لها برداً ونسيما فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم ناراً فاحترقوا، وروى أن شعيباً بعث إلى أمتين أصحاب مدين وأصحاب الأيكة فأهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الأيكة بعذاب يوم الظلة، وههنا آخر الكلام فى هذه القصص السبع التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من الغم الشديد، بقى ههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ لم لا يجوز أن يقال: إن العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم، بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم؟ وإذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص، لأن الاعتبار إنما يحصل أن لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم.

﴿الثانى﴾ أن الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) ولأنه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم فى مواضع كثيرة وإذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين (والجواب) أن الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد ﷺ تسلية وإزالة للحزن عن قلبه. فلما أخبر الله تعالى محمداً أنه هو الذى أنزل العذاب عليهم، وأنه إنما أنزله عليهم جزاء على كفرهم، علم محمد ﷺ أن الأمر كذلك. فحينئذ يحصل به التسلي والفرح له عليه السلام، واحتج بعض الناس على القدح فى علم الأحكام

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٩٢» نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ «١٩٣» عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ «١٩٤» بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ «١٩٥» وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ «١٩٦»

بأن قال المؤثر فى هذه الأشياء ، إما الكواكب أو البروج أو كون الكوكب فى البرج المعين ، والأول باطل ، وإلا لحصلت هذه الآثار أين حصل الكوكب والثانى أيضاً باطل ، وإلا لزم دوام الأثر بدوام البرج والثالث أيضاً باطل ، لأن الفلك على قولهم بسيط لامركب فيكون طبع كل برج مساوياً لطبع البرج الآخر فى تمام الماهية ، فيكون حال الكوكب وهو فى برجه كحاله وهو فى برج آخر ، فيلزم أن يدوم ذلك الأثر بدوام الكوكب ، وللقوم أن يقولوا لم لايجوز أن يكون صدور الأثر عن الكوكب المعين موقوفاً على كونه مسامتاً مسامتة مخصوصة لكوكب آخر ، فاذا فقدت تلك المسامتة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ؟ ولهم أن يقولوا هذه الدلالة ، إنما تدل على أنها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها ، ولكنها لاتدل على أنها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة ، فإذا أجرى الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بأن الله تعالى إنما خلقها لأجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريراً لتلك العادات والله أعلم .

﴿ القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام ﴾

قوله تعالى ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين ، وإنه لفى زبر الأولين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الأنبياء ذكر بعد ذلك مايدل على نبوته ﷺ وهو من وجهين : (الأول) قوله (وإنه لتنزيل رب العالمين) وذلك لأنه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين ، أو لأنه إخبار عن القصص الماضية من غير تعليم البتة ، فلا يكون ذلك إلا بوحى من الله تعالى ، وقوله بعده (وإنه لفى زبر الأولين) كأنه مؤكد لهذا الاحتمال ، وذلك لأنه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ماهى موجودة فى زبر الأولين من غير تفاوت أصلا مع أنه لم يشتغل بالتعلم والاستعداد ، دل ذلك على أنه ليس إلا من عند الله تعالى ، فهذا هو المقصود من الآية .

فأما قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) فالمراد بالتنزيل المنزل ، ثم قد كان يجوز فى القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلا من الله تعالى إلى محمد ﷺ بلا واسطة فقال (نزل به الروح الأمين) والباء فى قوله (نزل به الروح) و (نزل به الروح) على القراءتين للتعدية ، ومعنى (نزل به الروح) جعل الله الروح نازلا به على قلبك أى فهمك إياه وأثبته فى قلبك إثبات مالا ينسى كقوله تعالى (سنقرئك

فلا تنسى) والروح الأمين جبريل عليه السلام وسماه روحاً من حيث خلق من الروح ، وقيل لأنه نجاة الخلق فى باب الدين فهو كالروح الذى تثبت معه الحياة ، وقيل لأنه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح وسماه أميناً لأنه مؤتمن على مايؤديه إلى الأنبياء عليهم السلام ، وإلى غيرهم.

وأما قوله (على قلبك) ففيه قولان : (الأول) أنه إنما قال (على قلبك) وإن كان إنما أنزله عليه ليؤكد به أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن فى قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالإنذار الواقع منه الذى بين الله تعالى أنه هو المقصود. ولذلك قال (لتكون من المنذرين) (الثانى) أن القلب هو المخاطب فى الحقيقة لأنه موضع التمييز والاختبار ، وأما سائر الأعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول ، أما القرآن فآيات إحداها قوله تعالى فى سورة البقرة (فإنه نزله على قلبك) وقال ههنا (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ، (وثانيها) أنه ذكر أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما فى القلب من من المساعى فقال (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) والتقوى فى القلب لأنه تعالى قال (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وقال تعالى (وحصل فى الصدور) . (وثالثها) قوله حكاية عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومعلوم أن العقل فى القلب والسمع منفذ اليه . وقال (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما إلا ما يؤديانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما فى الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) ، ولم تخف(١) الأعين إلا بما تضمر القلوب عند التحديق بها (ورابعها) قوله (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها. وقد قلنا لا طائل فى السمع والأبصار إلا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب هو القاضى فيه والمتحكم عليه ، وقال تعالى (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء) فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته ، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضى فيما يؤدى إليه السمع والبصر (وخامسها) قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم) فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة وقال (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وجه الدلالة أنه قصد إلى نفى العلم عنهم رأساً ، فلو ثبت العلم فى غير القلب كثباته فى القلب لم يتم الغرض . فهذه الآيات ومشاكلها ناطقة بأجمعها أن القلب هو المقصود بإلزام الحجة ، وقد بينا أن ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لأنهما آلتان للقلب فى تأدية صور المحسوسات والمسموعات .

وأما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول « ألا وإن فى الجسد مضغة

---

(١) مقتضى الكلام أن يقول (ولم تخن الأعين) لأن القلوب هى التى تخنق .

إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وأما المعقول فوجوه (أحدها) أن القلب إذا غشى عليه فلوقطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به وإذا أفاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات فدل ذلك على أن سائر الأعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب إذا فرح أوحزن فانه يتغير حال الأعضاء عند ذلك ، وكذا القول فى سائر الأعراض النفسانية (وثانيها) أن القلب منبع المشاق الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشاق مبادى للأفعال ومنبعها هو القلب كان الآمر المطلق هو القلب (وثالثها) أن معدن العقل هو القلب وإذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ والذى يدل على قولنا وجوه : (الأول) قوله تعالى (أو لم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) وقوله (لهم قلوب لا يفقهون بها) وقوله (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى عقل ، أطلق عليه اسم القلب لما أنه معدنه (الثانى) أنه تعالى أضاف أضداد العلم إلى القلب ، وقال (فى قلوبهم مرض) ، (ختم الله على قلوبهم) وقولهم (قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) ، (يحذر المنافقين أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) ، (يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم) ، (كلا بل ران على قلوبهم) ، (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) فدلت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب ، فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب (الثالث) وهو أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة فى ناحية القلب ، ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن فى الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك ، وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع) وهو أن القلب أول الأعضاء تكوناً ، وآخرها موتاً ، وقد ثبت ذلك بالتشريح ولأنه متمكن فى الصدر الذى هو أوسط الجسد ، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا فى وسط المملكة لتكتنفهم الحواشى من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات ، واحتج من قال : العقل فى الدماغ بأمور (أحدها) أن الحواس التى هى الآلات للادراك نافذة إلى الدماغ دون القلب (وثانيها) أن الأعصاب التى هى الآلات فى الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب (وثالثها) أن الآفة إذا حلت فى الدماغ اختل العقل (ورابعها) أن فى العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل إنه خفيف الدماغ خفيف الرأس (وخامسها) أن العقل أشرف فيكون مكانه أشرف ، والأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب : فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الأول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدى آثارها إلى الدماغ ، ثم إن الدماغ يؤدى تلك الآثار إلى القلب ، فالدماغ آلة قريبة للقلب

للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ ، ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه أنا ندرك من أنفسنا أنا إذا عقلنا أن الأمر الفلانى يجب فعله أو يجب تركه ، فان الأعضاء تتحرك عند ذلك . ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ (وعن الثانى) أنه لا يبعد أن يتأدى الأثر من القلب إلى الدماغ ، ثم الدماغ يحرك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه ، (وعن الثالث) لا يبعد أن يكون سلامة الدماغ شرطاً لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء ، (وعن الرابع) ان ذلك العرف إنما كان لأن القلب إنما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته ، فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضاً ، إما لازدياد حرارته عن القدر الواجب أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل (وعن الخامس) أنه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف ، ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم .

﴿ فرع ﴾ اعلم أن المعانى التى بينا كونها مختصة بالقلوب قد تضاف إلى الصدر تارة وإلى الفؤاد أخرى ، أما الصدر فلقوله تعالى (وحصل ما فى الصدور) وقوله (وليبتلى الله ما فى صدوركم) وقوله تعالى (إنه عليم بذات الصدور) ، (وإن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه) وأما الفؤاد فقوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد ، فقال : القلب هو العلقة السوداء فى جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ، ومجموع ذلك هو الفؤاد . ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان ، وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جملة العضو المسمى قلباً وفؤاداً موضعاً هو الموضع فى الحقيقة للعقل والاختيار ، وأن معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع ، كما أن سائر الأعضاء مسخرة للقلب ، فإن العضو قد تزيد أجزاؤه من غير ازدياد المعانى المنسوبة إليه أعنى العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان فى تلك المعانى ، فيشبه أن يكون اسم القلب اسما للأجزاء التى تحل فيها هذه المعانى بالحقيقة ، واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو ، فهذا هو الكلام فى هذا الباب والله الموفق للصواب .

وأما قوله تعالى (لتكون من المنذرين) فيدخل تحت الإنذار الدعاء إلى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لأن فى الوجهين جميعاً يدخل الخوف من العقاب .

وأما قوله تعالى (بلسان عربى مبين) فالباء إما أن تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين أنذروا بهذا اللسان . وهم خمسة هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم السلام ، وإما أن تتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربى لينذر به لأنه لو نزله باللسان الأعجمى لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الإنذار به ، وفى هذا الوجه أن تنزيله بالعربية التى هى لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لأنك تفهمه ويفهمه قومك ، ولو كان أعجمياً لكان نازلا على سمعك دون قلبك ، لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها .

أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ «١٩٧» وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ «١٩٨» فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ «١٩٩» كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ «٢٠٠» لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ «٢٠١» فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «٢٠٢»

وأما قوله تعالى (وإنه لفى زبر الأولين) فيحتمل هذه الأخبار خاصة ، ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ، ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف ، لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم .

قوله تعالى ﴿ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل ، ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ، كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين ، لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم ، فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أن قوله تعالى (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه ، وتقريره أن جماعة من علماء بنى اسرائيل أسلموا ونصوا على مواضع فى التوراة والإنجيل ذكر فيها الرسول عليه الصلاة والسلام بصفته ونعته ، وقد كان مشركو قريش يذهبون إلى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر ، وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لأن تطابق الكتب الإلهية على نعته ووصفه يدل قطعاً على نبوته . واعلم أنه قرىء (يكن) بالتذكير ، وآية النصب على أنها خبره وأن يعلمه هو الإسم ، وقرىء (تكن) بالتأنيث وجعلت آية اسما وأن يعلمه خبراً ، وليست كالأولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبراً ، ويجوز مع نصب الآية تأنيث يكن كقوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) .

وأما قوله (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) فاعلم أنه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد ﷺ وصدق لهجته بين بعد ذلك أن هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين ، فقال (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) يعنى إنا أنزلنا هذا القرآن على رجل عربى بلسان عربى مبين ، فسمعوه وفهموه وعرفوا فصاحته ، وأنه معجز لا يعارض بكلام مثله ، وانضم إلى ذلك بشارة كتب الله السالفة به ، فلم يؤمنوا به وجحدوه ، وسموه شعراً تارة وسحراً أخرى ، فلو نزلناه على بعض الأعجمين الذى لا يحسن العربية لكفروا به أيضاً ولتمحلوا لجحودهم عذراً ، ثم قال (كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين) أى مثل هذا السلك سلكناه فى قلوبهم ، وهكذا مكناه وقررناه فيها

فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ «٢٠٣» أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ «٢٠٤» أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ «٢٠٥» ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ «٢٠٦» مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ «٢٠٧» وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ «٢٠٨» ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ «٢٠٩»

وكيفما فعل بهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من الجحود والإنكار ، وهذا أيضاً مما يفيد تسلية الرسول ﷺ لأنه إذا عرف رسول الله إصرارهم على الكفر ، وأنه قد جرى القضاء الأزلى بذلك حصل اليأس ، وفى المثل : اليأس إحدى الراحتين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين) يدل على أن الكل بقضاء الله وخلقه ، قال صاحب الكشاف : أراد به أنه صار ذلك التكذيب متمكناً فى قلوبهم أشد التمكن فصار ذلك كالشىء الجبلى (والجواب) أنه إما أن يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضى رجحان التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم ، فإن كان الأول فقد دللنا فى سورة الأنعام على أن الترجيح لا يتحقق ما لم ينته إلى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود ، فإن لم يفعل فيهم ما يقتضى الترجيح البتة ، امتنع قوله (كذلك سلكناه) كما أن طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم ، امتنع إسناد الكفر إلى ذلك الطيران .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : فإن قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله (سلكناه فى قلوب المجرمين) ؟ قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين ، لأنه مسوق لبيانه مؤكد للجحود فى قلوبهم ، فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد.

قوله تعالى ﴿ فيقولوا هل نحن منظرون ، أفبعذابنا يستعجلون ، أفرأيت إن متعناهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ، ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ، وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ، ذكرى وما كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أنهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم ، وأنه يأتيهم العذاب بغتة أتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال (فيقولوا هل نحن منظرون) كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص ، لأنهم يعلمون فى الآخرة أن لا ملجأ ، لكنهم يذكرون ذلك استرواحاً.

فأما قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) فالمراد أنه تعالى بين أنهم كانوا فى الدنيا يستعجلون العذاب ، مع أن حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ، ثم بين

وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَاطِينُ «٢١٠» وَمَا يَنْبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ «٢١١» إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ «٢١٢» فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ «٢١٣»

تعالى أن استعجال العذاب على وجه التكذيب إنما يقع منهم ليتمتعوا فى الدنيا ، إلا أن ذلك جهل، وذلك لأن مدة التمتع فى الدنيا متناهية قليلة ، ومدة العذاب الذى يحصل بعد ذلك غير متناهية ، وليس فى العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية ، وعن ميمون بن مهران أنه لقى الحسن فى الطواف ، فقال له عظنى ، فلم يزد على تلاوة هذه الآية ، فقال ميمون : لقد وعظت فأبلغت ، وقرىء (يمتعون) بالتخفيف ، ثم بين أنه لم يهلك قرية إلا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة .

أما قوله تعالى (ذكرى) فقال صاحب الكشاف : ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة ، إما لأن أنذر وذكر متقاربان ، فكأنه قيل مذكرون تذكرة ، وإما لأنها حال من الضمير فى منذرون ، أى ينذرونهم ذوى تذكرة ، وإما لأنها مفعول له على معنى أنهم ينذرون لأجل الموعظة والتذكرة ، أو مرفوعة على أنها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى ، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى ، وجعلوا ذكرى لإمعانهم فى التذكرة وإطنابهم فيها ، ووجه آخر وهو أن يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولا له ، والمعنى وما أهلكنا من أهل قرية قوم ظالمين إلا بعد ما ألزمناهم الحجة بارسال المنذرين إليهم ليكون إهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ، (وما كنا ظالمين) فنهلك قوماً غير ظالمين ، وهذا الوجه عليه المعول ، فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد إلا ، ولم تعزل عنها فى قوله (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) ؟ قلت : الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة لقرية ، وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف .

قوله تعالى ﴿ وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم وما يستطيعون ، إنهم عن السمع لمعزولون ، فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما احتج على صدق محمد ﷺ بكون القرآن تنزيل رب العالمين ، وإنما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة فى النهاية القصوى ، ولأنه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت ، مع أنه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة ، فكان الكفار يقولون لم لا يجوز أن يكون هذا من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة ؟ ، فأجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لأنهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ، ولقائل أن يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل إلا بواسطة خبر النبى الصادق ، فاذا أثبتنا كون

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ «٢١٤» وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ «٢١٥» فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ «٢١٦» وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ «٢١٧» ٱلَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ «٢١٨» وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّاجِدِينَ «٢١٩» إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ «٢٢٠»

محمد ﷺ صادقاً بفصاحة القرآن وإخباره عن الغيب ، ولا يمكن إثبات كون الفصاحة والإخبار عن الغيب معجزاً إلا إذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك ، لزم الدور وهو باطل (وجوابه) لا نسلم أن العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد إلا من قول النبي . وذلك لأنا نعلم بالضرورة أن الاهتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام بشأن العدو ، ونعلم بالضرورة أن محمداً ﷺ كان يلعن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم ، فلو كان هذا الغيب إنما حصل من إلقاء الشياطين ، لكان الكفار أولى بأن يحصل لهم مثل هذا العلم ، فكان يجب أن يكون اقتدار الكفار على مثله أولى ، فلما لم يكن كذلك علمنا أن الشياطين ممنوعون عن ذلك ، وأنهم معزولون عن تعرف الغيوب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول ﷺ فقال (فلا تدع مع الله إلهاً آخر) وذلك في الحقيقة خطاب لغيره ، لأن من شأن الحكيم إذا أراد أن يؤكد خطاب الغير أن يوجهه إلى الرؤساء في الظاهر ، وإن كان المقصود بذلك هم الأتباع ، ولأنه تعالى أراد أن يتبعه ما يليق بذلك ، فلهذه العلة أفرده بالمخاطبة .

قوله تعالى ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ، فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون ، وتوكل على العزيز الرحيم ، الذي يراك حين تقوم ، وتقلبك في الساجدين ، إنه هو العزيز العليم ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله أولا ، ثم أقام الحجة على نبوته ، ثانياً ثم أورد سؤال المنكرين ، وأجاب عنه ثالثاً ، أمره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهو ههنا أمور ثلاثة (الأول) قوله (وأنذر عشيرتك الأقربين) وذلك لأنه تعالى بدأ بالرسول فتوعده إن دعا مع الله إلهاً آخر ، ثم أمره بدعوة الأقرب فالأقرب ، وذلك لأنه إذا تشدد على نفسه أولا ، ثم بالأقرب فالأقرب ثانياً ، لم يكن لأحد فيه طعن البتة وكان قوله أنفع وكلامه أنجع ، وروى « أنه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الأقرب فالأقرب وقال : يابني عبد المطلب ، يابني هاشم ، يابني عبد مناف ، ياعباس عم محمد ، ياصفية عمة محمد ؛ إني لا أملك لكم من الله شيئاً ، سلوني من المال

ما شئتم» وروى «أنه جمع بنى عبد المطلب وهم يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقعب من لبن، وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس ، فأكلوا وشربوا ، ثم قال يا بنى عبد المطلب لو أخبرتكم أن بسفح هذا الجبل خيلا ، أكنتم مصدقى ؟ قالوا نعم فقال : إنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد » .

(الثانى) قوله (واخفض جناحك) واعلم أن الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه ، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا فى التواضع ولين الجانب ، فإن قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال (لمن اتبعك من المؤمنين) ؟ (جوابه) لا نسلم أن المتبعين للرسول هم المؤمنون فإن كثيراً منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين .

فأما قوله (فإن عصوك فقل إنى برىء مما تعملون) فمعناه ظاهر ، قال الجبائى هذا يدل على أنه عليه السلام كان بريئاً من معاصيهم ، وذلك يوجب أن الله تعالى أيضاً برىء من عملهم كالرسول وإلا كان مخالفاً لله ، كما لو رضى عمن سخط الله عليه لكان كذلك ، وإذا كان تعالى بريئاً من عملهم فكيف يكون فاعلا له ومريداً له ؟ (الجواب) أنه تعالى برىء من المعاصى بمعنى أنه ما أمر بها بل نهى عنها ، فأما بمعنى أنه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه أنه علم وقوعها ، وعلم أن ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع وإلا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضى إلى المحال محال ، وعلم أن ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله (وتوكل) والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره ، وقوله (على العزيز الرحيم) أى على الذى يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم أتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة ، وهو قيامه وتقلبه فى الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يفعله فى جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه فى تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم ، كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات ، فوجدها كبيوت الزنابير لما يسمع منها من دندنتهم ، بذكر الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه فى الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذ كان إماماً لهم (وثالثها) أنه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين فى كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه من قوله ﷺ «أتموا الركوع والسجود فوالله إنى لأراكم من خلفى» ثم قال (إنه هو السميع) أى لما تقوله (العليم) أى بما تنويه وتعمله ، وهذا يدل على أن كونه سميعاً أمر مغاير لعلمه بالمسموعات وإلا لكان لفظ العليم مفيداً فائدته . واعلم أنه قرىء (ونقلبك) .

واعلم أن الرافضة ذهبوا إلى أن آباء النبى ﷺ كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه الآية

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ «٢٢١» تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ «٢٢٢» يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ «٢٢٣»

وبالخبر ، أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى (وتقلبك فى الساجدين) يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد كما نقوله نحن ، وإذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان ، وأما الخبر فقوله عليه السلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» وكل من كان كافراً فهو نجس لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) قالوا : فإن تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) قلنا (الجواب) عنه أن لفظ الأب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق) فسموا إسماعيل أباً له مع أنه كان عماً له ، وقال عليه السلام «ردوا على أبى» يعنى العباس ، ويحتمل أيضاً أن يكون متخذ الأصنام أب أمه فإن هذا قد يقال له الأب قال تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم كان جده من قبل الأم .

واعلم أنا نتمسك بقوله تعالى (لأبيه آزر) وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره ، وأما حمل قوله (وتقلبك فى الساجدين) على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز ، وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن .

قوله تعالى ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك أثيم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون ﴾

اعلم أن الله تعالى أعاد الشبهة المتقدمة وأجاب عنها من وجهين (الأول) قوله (تنزل على كل أفاك أثيم) وذلك هو الذى قررناه فيما تقدم أن الكفار يدعون إلى طاعة الشيطان ، ومحمداً عليه السلام كان يدعو إلى لعن الشيطان والبراءة عنه (والثانى) قوله (يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) والمراد أنهم كانوا يقيسون حال النبى ﷺ على حال سائر الكهنة فكأنه قيل لهم إن كان الأمر على ما ذكرتم فكما أن الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول ﷺ كذلك أيضاً ، فلما لم يظهر فى إخبار الرسول ﷺ عن المغيبات إلا الصدق علمنا أن حاله بخلاف حال الكهنة ، ثم إن المفسرين ذكروا فى الآية وجوهاً (أحدها) أنهم الشياطين روى أنهم كانوا قبل أن حجبوا بالرجم يسمعون إلى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ، ثم يوحون به إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحى به إليهم ، لأنهم يسمعونهم مالم يسمعوا (وثانيها) يلقون إلى أوليائهم السمع أى المسموع من الملائكة (وثالثها) الأفاكون

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ «٢٢٤» أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ «٢٢٥» وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ «٢٢٦» إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ «٢٢٧»

يلقون السمع إلى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم (ورابعها) يلقون المسموع من الشياطين إلى الناس ، وأكثر الأفاكين كاذبون يفترون على الشياطين مالم يوحوا اليهم ، فإن قلت يلقون مامحله ؟ قلت يجوز أن يكون فى محل النصب على الحال أى تنزل ملقين السمع ، وفى محل الجر صفة لكل أفاك لأنه فى معنى الجمع ، وأن لا يكون له محل بأن يستأنف كأن قائلا قال : لم تنزل على الأفاكين ؟ فقيل يفعلون كيت وكيت ، فان قلت كيف قال (وأكثرهم كاذبون) بعد ماقضى عليهم أن كل واحد منهم أفاك ؟ قلت : الأفاكون هم الذين يكثرون الكذب ، لا أنهم الذين لا ينطقون إلا بالكذب ، فأراد أن هؤلاء الأفاكين قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجن وأكثرهم يفترى عليهم .

قوله تعالى ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾ .

اعلم أن الكفار لما قالوا : لم لا يجوز أن يقال إن الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما أنهم ينزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ؟ ثم إنه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة ، فذكر ههنا مايدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء ، وذلك هو أن الشعراء يتبعهم الغاوون ، أى الضالون ، ثم بين تلك الغواية بأمرين : (الأول) (أنهم فى كل واد يهيمون) والمراد منه الطرق المختلفة كقولك أنا فى واد وأنت فى واد ، وذلك لأنهم قد يمدحون الشىء بعد أن ذموه وبالعكس ، وقد يعظمونه بعد أن استحقروه وبالعكس ، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد ﷺ ، فإنه من أول أمره إلى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة إلى الله تعالى والترغيب فى الآخرة والإعراض عن الدنيا (الثانى) (أنهم يقولون ما لا يفعلون) وذلك أيضاً من علامات الغواة ، فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه ، وينفرون عن البخل ويصرون عليه ، ويقدحون فى الناس بأدنى شىء صدر عن واحد من أسلافهم ، ثم إنهم لا يرتكبون إلا الفواحش ، وذلك يدل على الغواية والضلالة .

وأما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له (فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين) ثم بالأقرب فالأقرب حيث قال الله تعالى له (وأنذر عشيرتك الأقربين) وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء ، فقد ظهر بهذا الذى بيناه أن حال محمد ﷺ ما كان يشبه حال الشعراء ، ثم إن الله تعالى لما وصف الشعراء بهذه الأوصاف الذميمة بياناً لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمور أربعة (أحدها) الإيمان وهو قوله (إلا الذين آمنوا) ، (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله (وعملوا الصالحات) ، (وثالثها) أن يكون شعرهم فى التوحيد والنبوة ودعوة الخلق إلى الحق ، وهو قوله (وذكروا الله كثيراً) ، (ورابعها) أن لا يذكروا هجو أحد إلا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ، وهو قوله (وانتصروا من بعد ماظلموا) قال الله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) ثم إن الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لأنهم كانوا يهجون قريشاً ، وعن كعب بن مالك « أن رسول الله ﷺ قال له : اهجهم ، فو الذى نفسى بيده لهو أشد عليهم من رشق النبل » وكان يقول لحسان بن ثابت « قل وروح القدس معك » .

فأما قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) فالذى عندى فيه والله أعلم أنه تعالى لما ذكر فى هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ، ومن أخبار الأنبياء المتقدمين ، ثم ذكر الدلائل على نبوته عليه السلام ، ثم ذكر سؤال المشركين فى تسميتهم محمداً صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن ، وتارة بالشاعر ، ثم إنه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن (أولا) ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر (ثانياً) ختم السورة بهذا التهديد العظيم ، يعنى إن الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات ، والتأمل فى هذه البينات فانهم (سيعلمون) بعد ذلك (أى منقلب ينقلبون) وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التى وصف الله بها هؤلاء الشعراء ، والأول أقرب إلى نظم السورة من أولها إلى آخرها والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبى الأمى وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وعلى التابعين لهم باحسان إلى يوم الدين .

﴿ سورة النمل ﴾

﴿ تسعون وثلاث أو أربع أو خمس آيات مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

طسٓ تِلْكَ ءَايَاتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ «١» هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ «٢» ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ «٣»

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين، هدى وبشرى للمؤمنين، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ﴾.

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة (والكتاب المبين) هو اللوح المحفوظ وإبانته أنه قد خط فيه كل ما هو كائن، فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات، وإنما نكر الكتاب المبين ليصير مبهماً بالتنكير فيكون أفخم له كقوله (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقرأ ابن أبى عبلة (وكتاب مبين) بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين)؟ قلت لا فرق لأن واو العطف لا تقتضى الترتيب.

أما قوله (هدى وبشرى للمؤمنين) فهو فى محل النصب أو الرفع فالنصب على الحال أى هادية ومبشرة، والعامل فيها ما فى تلك من معنى الإشارة، والرفع على ثلاثة أوجه على معنى هى هدى وبشرى، وعلى البدل من الآيات، وعلى أن يكون خبراً بعد خبر، أى جمعت آياتها آيات الكتاب وأنها هدى وبشرى، واختلفوا فى وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الأول) المراد أنه يهديهم إلى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيما) فلهذا اختص به المؤمنون (الثانى) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا فى تخصيصه بالمؤمنين وجوهاً (أحدها) أنه إنما خصه بالمؤمنين لأنه ذكر مع الهدى البشرى، والبشرى

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ «٤» أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ «٥»

إنما تكون للمؤمنين (وثانيها) أن وجه الاختصاص أنهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) ، (وثالثها) المراد من كونها (هدى للمؤمنين) أنها زائدة فى هداهم ، قال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) .

أما قوله (الذين يقيمون الصلاة) فالأقرب أنها الصلوات الخمس لأن التعريف بالألف واللام يقتضى ذلك ، وإقامة الصلاة أن يؤتى بها بشرائطها ، وكذا القول فى الزكاة فإنها هى الواجبة ، وإقامتها وضعها فى حقها .

أما قوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) ففيه سؤال وهو : أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لابد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة ، فما الوجه فى ذكره مرة أخرى ؟ (جوابه) من وجهين (الأول) أن يكون من جملة صلة الموصول ، ثم فيه وجهان : الأول . أن كمال الإنسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأما عرفان الحق فأقسام كثيرة لكن الذى يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ ، ومعرفة المعاد ، وأما الخير الذى يعمل به فأقسام كثيرة وأشرفها قسمان : الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله (للمؤمنين) إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) إشارة إلى الطاعة بالنفس والمال ، وقوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) إشارة إلى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ طرفاً أولا ، ومعرفة المعاد طرفاً أخيراً وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطاً بينهما (الثانى) أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، منهم من هو جازم بالحشر والنشر ، ومنهم من يكون شاكا فيه إلا أنه يأتى بهذه الطاعات للاحتياط ، فيقول إن كنت مصيباً فيها فقد فزت بالسعادة ، وإن كنت مخطئاً فيها لم يفتنى إلا خيرات قليلة فى هذه المدة اليسيرة ، فمن يأتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن فى الحقيقة مهتدياً بالقرآن ، أما من كان حازماً بالآخرة كان مهتدياً به ، فلهذا السبب ذكر هذا القيد (الثانى) أن يجعل قوله (وهم بالآخرة هم يوقنون) جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة ، وهذا هو الأقرب ويدل عليه أنه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح ، لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق .

قوله تعالى ﴿ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون ، أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم فى الآخرة هم الأخسرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى أتبعه بما على الكفار من سوء العذاب ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم) ، واختلف الناس فى أنه كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته مع أنه أسنده إلى الشيطان فى قوله (فزين لهم الشيطان أعمالهم)؟ فأما أصحابنا فقد أجروا الآية على ظاهرها وذلك لأن الإنسان لا يفعل شيئاً البتة إلا إذا دعاه الداعى إلى الفعل والمعقول من الداعى هو العلم والإعتقاد والظن بكون الفعل مشتملا على منفعة ، وهذا الداعى لابد وأن يكون من فعل الله تعالى لوجهين (الأول) أنه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه إلى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال (الثانى) وهو أن العلم إما أن يكون ضرورياً أو كسبياً ، فان كان ضرورياً فلابد فيه من تصورين والتصور يمتنع أن يكون مكتسباً لأن المكتسب إن كان شاعراً به فهو متصور له ، وتحصيل الحاصل محال وإن لم يكن شاعراً به كان غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع أن يكون طالباً له ، فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه ، قلت فالمشعور به غير ما هو غير مشعور به . فيعود التقسيم المتقدم فى كل واحد من هذين الوجهين ، وإذا ثبت أن التصور غير مكتسب البتة والعلم الضرورى هو الذى يكون حضور كل واحد من تصوريه كافياً فى حصول التصديق ، فالتصورات غير كسبية وهى مستلزمة للتصديقات ، فإذن متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ، ومتى لم تحصل لم يحصل التصديق البتة ، فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ، ثم إن التصديقات البديهية إن كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية ، لأن لازم الضرورى ضرورى ، وإن لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الأشياء التى فرضناها علوماً نظرية كذلك بل هى اعتقادات تقليدية ، لأنه لا معنى لاعتقاد المقلد إلا اعتقاد تحسينى يفعله ابتداء من غير أن يكون له موجب . فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية ، وثبت أن مبادئ الأفعال هى العلوم فأفعال العباد بأسرها ضرورية ، والإنسان مضطر فى صورة مختار ، فثبت أن الله تعالى هو الذى زين لكل عامل عمله . والمراد من التزيين هو أنه يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق فى قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات ، فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب إجراء هذه الآية على ظاهرها ، أما المعتزلة فانهم ذكروا فى تأويلها وجوهاً (أحدها) أن المراد بينا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتمسكوا به وزيناه بأن بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب ، لأن التزيين من الله تعالى للعمل ليس إلا وصفه بأنه حسن وواجب وحميد العاقبة ، وهو المراد من قوله (حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) ومعنى (فهم يعمهون) يدل على ذلك لأن المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زينا من أعمالهم (وثانيها) أنه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا إنعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة إلى اتباع شهواتهم وعدم الإنقياد لما يلزمهم من التكاليف ، فكأنه تعالى زين بذلك أعمالهم . وإليه إشارة الملائكة عليهم السلام فى قولهم (ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر) (وثالثها) أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة

وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ «٦» إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي ءَانَسْتُ نَارًا سَأَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ «٧» فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٨» يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٩»

للتزيين فأسند إليه (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (أعمالهم) صيغة عموم توجب أن يكون الله تعالى قد زين لهم كل أعمالهم حسناً كان العمل أو قبيحاً ومعنى التزيين قد قدمناه ، وعن الثانى أن الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الأمور أثر فى ترجيح فاعلية المعصية على تركها أوليس لها فيه أثر، فان كان الأول فقددللنا على أن الترجيح متى حصل فلابد وأن ينتهى إلى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وإن لم يكن فيه أثر صارت هذه الأشياء بالنسبة إلى أعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب ، وذلك يمنع من إسناد فعلهم إليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذى ذكروه والله أعلم .

أما قوله تعالى (فهم يعمهون) فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق .

أما قوله (أولئك الذين لهم سوء العذاب) ففيه وجهان (الأول) أنه القتل والأسر يوم بدر (والثانى) مطلق العذاب سواء كان فى الدنيا أو فى الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه .

وأما قوله (هم الأخسرون) ففيه وجهان (الأول) أنه لاخسران أعظم من أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة فى الدنيا ويسلم فى الآخرة إلى العذاب العظيم (الثانى) المراد أنهم خسروا منازلهم فى الجنة لو أطاعوا ، فانه لا مكلف إلا وعين له منزل فى الجنة لو أطاع فاذا عصى عدل به إلى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل .

قوله تعالى ﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ، إذ قال موسى لأهله إنى آنست ناراً سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون ، فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ، يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴾

أما قوله (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) فمعناه لتؤتاه وتلقاه من عند أى حكيم وأى عليم . وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من الأقاصيص ، وإذ منصوب بمضمر وهو اذكر . كأنه قال على أثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ، ويجوز أن ينتصب بعليم ، فان قيل الحكمة إما أن تكون نفس العلم ، والعلم إماأن يكون

داخلا فيها ، فلما ذكر الحكمة فلم ذكر العلم ؟(جوابه) الحكمة هي العلم بالأمور العملية فقط والعلم أعم منه ، لأن العلم قد يكون عملياً وقد يكون نظرياً والعلوم النظرية أشرف من العلوم العملية ، فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ، ثم ذكر العليم وهو البالغ فى كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصوناً عن كل التغيرات ، وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة إلا فى علمه سبحانه وتعالى .

واعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه السورة أنواعاً من القصص .

(القصة الأولى — قصة موسى عليه الصلاة والسلام)

أما قوله (إذ قال موسى لأهله) فيدل على أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام ، وقد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله (امكثوا)[١] .

أما قوله (إنى آنست ناراً) فالمعنى أنهما كانا يسيران ليلا ، وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفى مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة فى أمر الطريق ، ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال (إنى آنست ناراً) وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد أبصرت ورأيت ، وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به ، والأول أقرب ، لأنهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصرى ورأيت ببصرى .

أما قوله (سآتيكم منها بخبر) فالخبر مايخبر به عن حال الطريق لأنه كان قد ضل ، ثم فى الكلام حذف وهو أنه لما أبصر النار توجه إليها وقال (سآتيكم منها بخبر) يعرف به الطريق .

أما قوله (أو آتيكم بشهاب قبس) فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة . وأضاف الشهاب إلى القبس لأنه يكون قبساً وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا أسئلة :

﴿ السؤال الأول ﴾ (سآتيكم منها بخبر) و (لعلى آتيكم منها بخبر[٢]) كالمتدافعين لأن أحدهما ترج والآخر تيقن ؟ نقول (جوابه) قد يقول الراجى إذا قوى رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف جاء بسين التسويف ؟ (جوابه) عدة منه لأهله أنه يأتيهم به وإن أبطأ أو كانت المسافة بعيدة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لماذا أدخل أو بين الأمرين وهلا جمع بينهما لحاجته إليهما معاً ؟ (جوابه) بنى الرجاء على أنه إن لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما ، إما هداية الطريق ، وإما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى لأنه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده .

---

(١) آية النمل (إذ قال موسى لأهله إنى آنست ناراً) ليس فيها امكثوا ، وإنما وردت فى القصص ، ولما لم ينبه المصنف إلى ذلك لزم التنبية عليه ، (٢) فالآية الأولى فى سورة النمل والثانية فى سورة القصص .

وأما قوله تعالى (لعلكم تصطلون) فالمعنى لكى تصطلون وذلك يدل على حاجة بهم إلى الإصطلاء وحينئذ لا يكون كذلك إلا فى حال برد .

أما قوله تعالى (نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ (أن) أن هى المفسرة لأن النداء فيه معنى القول ، والمعنى قيل له (بورك)

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فيمن فى النار على وجوه : (أحدها) (أن بورك) بمعنى تبارك (والنار) بمعنى النور والمعنى تبارك من فى النور ، وذلك هو الله سبحانه (ومن حولها) يعنى الملائكة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وإن كنا نقطع بأن هذه الرواية موضوعة مختلقة (وثانيها) (من فى النار) هو نور الله ، ومن حولها الملائكة ، وهو مروى عن قتادة والزجاج (وثالثها) أن الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة فى البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام ، والله هو المكلم له بأن فعله فيه دون الشجرة . ثم إن الشجرة كانت فى النار ومن حولها ملائكة فلذلك قال (بورك من فى النار ومن حولها) وهو قول الجبائى (ورابعها) من فى النار هو موسى عليه السلام لقربه منها ومن حولها يعنى الملائكة ، وهذا أقرب لأن القريب من الشىء قد يقال إنه فيه (وخامسها) قول صاحب الكشاف (بورك من فى النار) أى من فى مكان النار ومن حول مكانها هى البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة ، فى قوله تعالى (من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة) ويدل عليه قراءة أبى تباركت الأرض ومن حولها وعنه أيضاً بوركت النار

﴿ البحث الثالث ﴾ السبب الذى لأجله بوركت البقعة ، وبورك من فيها وحواليها : حدوث هذا الأمر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولا وإظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات فى قوله (ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وحقت أن تكون كذلك فهى مبعث الأنبياء صلوات الله عليهم ، ومهبط الوحى وكفاتهم أحياء وأمواتاً .

﴿ البحث الرابع ﴾ أنه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله (بورك من فى النار ومن حولها) يدل على أنه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه فى أرض الشام كلها .

وقوله (وسبحان الله رب العالمين) فيه فائدتان : (إحداهما) أنه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به فى ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة فى صحة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك إيذاناً بأن ذلك الأمر مريده ومكونه رب العالمين تنبيهاً على أن الكائن من جلائل الأمور وعظائم الوقائع .

أما قوله (إنه أنا الله العزيز الحكيم) فقال صاحب الكشاف الهاء فى إنه يجوز أن يكون ضمير الشأن (وأنا الله) مبتدأ وخبر ، و(العزيز الحكيم) صفتان للخبر ، وأن يكون راجعاً إلى ما دل عليه ما قبله يعنى أن مكلمك (أنا) والله بيان لأنا و (العزيز الحكيم) صفتان للتعيين وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أنا القوى القادر على ما يبعد من الأوهام كقلب العصا حية ، الفاعل ما أفعله بحكمة وتدبير . فإن قيل هذا النداء يجوز أن يكون من عند غير الله تعالى ، فكيف علم موسى

وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ «١٠» إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ «١١» وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ ءَايَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ «١٢» فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ «١٣» وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ «١٤»

عليه السلام أنه من الله ؟ (جوابه) لأهل السنة فيه طريقان (الأول) أنه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والأصوات فعلم بالضرورة أنه صفة الله تعالى (الثانى) قول أئمة ما وراء النهر وهو أنه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول إنما عرف أن ذلك من الله تعالى لأمور (أحدها) أن النداء إذا حصل فى النار أو الشجرة علم أنه من قبل الله تعالى لأن أحداً منا لا يقدر عليه وهو ضعف لاحتمال أن يقال الشيطان دخل فى النار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز فى نفس النداء أن يكون قد بلغ فى العظم مبلغاً لا يكون إلا معجزاً ، وهو أيضاً ضعيف لأنا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر إلا ويجوز صدوره منهم (وثالثها) أنه قد اقترن به معجز دل على ذلك ، فقيل إن النار كانت مشتعلة فى شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز ، وهذا هو الأصح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون ، إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإنى غفور رحيم ، وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين ، فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ، وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ .

اعلم أن أكثر ما فى هذا الآيات قد مر شرحه ، ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله (وألق عصاك) ؟ (جوابه) على بورك ، لأن المعنى نودى أن بورك من فى النار ، وأن ألق عصاك ، كلاهما تفسير لنودى .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ «١٥» وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ

أما قوله (كأنها جان) فالجان الحية الصغيرة ، سميت جاناً ، لأنها تستتر عن الناس ، وقرأ الحسن جان على لغة من يهرب من التقاء الساكنين ، فيقول شابة ودابة .

أما قوله (ولم يعقب) معناه لم يرجع ، يقال عقب المقاتل إذا مر بعد الفرار ، وإنما خاف لظنه أن ذلك لأمر أريد به ، ويدل عليه (إنى لا يخاف لدى المرسلون) وقال بعضهم : المراد إنى إذا أمرتهم بإظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة.

أما قوله تعالى (إلا من ظلم) معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الأنبياء من ترك الأفضل أو الصغيرة ، ويحتمل أن يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة . قال الحسن رحمه الله : كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطى ثم بدل ، فانه عليه السلام (قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقرئ ألا من ظلم بحرف التنبيه .

أما قوله تعالى (ثم بدل حسناً بعد سوء) فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب ، وعن أبى بكر فى رواية عاصم حسناً. أما قوله (فى تسع آيات) فهو كلام مستأنف ، وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف، والمعنى اذهب فى تسع آيات إلى فرعون ، ولقائل أن يقول : كانت الآيات إحدى عشرة ، اثنتان منها اليد والعصا ، والتسع : الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب فى بواديهم والنقصان فى مزارعهم .

أما قوله (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) فقد جعل الإبصار لها ، وهو فى الحقيقة لمتأملها ، وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها ، أو جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهتدى ، وقرأ على بن الحسين وقتادة (مبصرة) وهو نحو مجبنة ومبخلة ، أى مكاناً يكثر فيه التبصر .

أما قوله (واستيقنتها أنفسهم) فالواو فيها واو الحال ، وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوها بألسنتهم واستيقنوها فى قلوبهم وضمائرهم ، والإستيقان أبلغ من الإيقان .

أما قوله (ظلماً وعلواً) فأى ظلم أفحش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله تعالى ، ثم كابر بتسميتها سحراً بيناً . وأما العلو فهو التكبر والترفع عن الإيمان بما جاء به موسى كقوله (فاستكبروا وكانوا قوماً عالين) وقرئ عليا وعلياً بالضم والكسر ، كما قرئ عتياً والله أعلم .

﴿ القصة الثانية — قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ، وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا

الطَّيرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ «١٦» وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ «١٧» حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «١٨» فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَيهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ «١٩»

لهو الفضل المبين ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون ، حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ، فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ﴾ .

أما قوله تعالى (علماً) فالمراد طائفة من العلم أو علماً سنياً عزيزاً ، فإن قيل أليس هذا موضع الفاء دون الواو ، كقولك أعطيته فشكر ؟ (جوابه) أن الشكر باللسان إنما يحسن موقعه إذا كان مسبوقاً بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية ، وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات . ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقاً بهما فلا جرم صار كأنه قال : ولقد آتيناهما علماً ، فعملا به قلباً وقالباً ، وقالا باللسان الحمد لله الذى فعل كذا وكذا .

وأما قوله تعالى (الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) ففيها أبحاث :

(أحدها) أن الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علماً أو من لم يؤت مثل علمهما ، وفيه أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير (وثانيها) فى الآية دليل على علو مرتبة العلم لأنهما أوتيا من الملك مالم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع (ورابعها) أن الظاهر يقتضى أن تلك الفضيلة ليست إلا ذلك العلم ، ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره ، فوجب أن يكون هذا الشكر ليس إلا على هذا العلم ، ثم إن هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سبباً لفضيلتهم على المؤمنين فإذن الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جلياً بحيث يصير المرء مستغرقاً

فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الأحيان ولا ساعة من الساعات .

أما قوله تعالى (وورث سليمان داود) فقد اختلفوا فيه ، فقال الحسن المال لأن النبوة عطية مبتدأة ولا تورث ، وقال غيره بل النبوة ، وقال آخرون بل الملك والسياسة ، ولو تأمل الحسن لعلم أن المال إذا ورثه الولد فهو أيضاً عطية مبتدأة من الله تعالى ، ولذلك يرث الولد إذا كان مؤمناً ولا يرث إذا كان كافراً أو قاتلا ، لكن الله تعالى جعل سبب الإرث فيمن يرث الموت على شرائط ، وليس كذلك النبوة لأن الموت لا يكون سبباً لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان ، وذلك لا يمنع من أن يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته ، كما يرث الولد المال إذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه أنه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله (وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير) معنى ، وإذا قلنا وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لأن تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه ، وكذلك قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) لأن وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله (إن هذا لهو الفضل المبين) لا يليق أيضاً إلا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص ، وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق إلا بما ذكرناه ، فبطل بما ذكرنا قول من زعم أنه لم يرث إلا المال ، فأما إذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها ، بل بظاهر قوله عليه السلام « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » (١)

فأما قوله (يا أيها الناس) فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتنويه بها ودعاء الناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير ، قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد ، وقد ترجم يعقوب كتابه بإصلاح المنطق وما أصلح فيه إلا مفردات الكلم ، وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه .

أما قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) فالمراد كثرة ما أوتي وذلك لأن الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة ، والمشاركة سبب لجواز الإستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله (وأوتيت من كل شيء) .

أما قوله (إن هذا لهو الفضل المبين) فهو تقرير لقوله (الحمد لله الذي فضلنا) والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » فإن قيل كيف قال (علمنا وأوتينا) وهو من كلام المتكبرين ؟ جوابه من وجهين (الأول) أن يريد نفسه وأباه (والثاني) أن هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا ، وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجباً .

---

(١) للحديث بقية لم يذكرها المفسر وهي « ما تركناه صدقة »

وأما قوله (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير) فالحشر هو الإحضار والجمع من الأماكن المختلفة ، والمعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده ولا يكون كذلك إلا بأن يتصرف على مراده ، ولا يكون كذلك إلا مع العقل الذى يصح معه التكليف ، أو يكون بمنزلة المراهق الذى قد قارب حد التكليف . فلذلك قلنا إن الله تعالى جعل الطير فى أيامه مما له عقل ، وليس كذلك حال الطيور فى أيامنا وإن كان فيها ماقد ألهمه الله تعالى الدقائق التى خصت بالحاجة إليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره .

وأما قوله تعالى (فهم يوزعون) معناه يحبسون وهذا لا يكون إلا إذا كان فى كل قبيل منها وازع ، ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه ، فالظاهر يشهد بهذا القدر والذى جاء فى الخبر من أنهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع .

أما قوله تعالى (حتى إذا أتوا على وادى النمل) فقيل هو واد بالشام كثير النمل ، ويقال لم عدى أتوا بعلى ؟ فجوابه من وجهين (الأول) أن إتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثانى) أن يراد قطع الوادى وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشىء إذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادى ، وقرئ (نملة يا أيها النمل) بضم الميم وبضم النون والميم وكان الأصل النمل بوزن الرجل والنمل الذى عليه الاستعمال تخفيف عنه .

أما قوله تعالى (قالت نملة) فالمعنى أنها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد ، فان الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق . وعن قتادة : أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضراً وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه فأفحم ، فقال أبو حنيفة رضى الله عنه كانت أنثى فقيل له من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله (قالت نملة) ولو كان ذكراً لقال قال نملة ، وذلك لأن النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهى(١)

أما قوله تعالى (ادخلوا مساكنكم) فاعلم أن النملة لما قاربت حد العقل ، لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى (ادخلوا مساكنكم) فان قلت لا يحطمنكم ما هو ؟ قلت يحتمل أن يكون جواباً للأمر وأن يكون نهياً بدلا من الأمر ، والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحطمنكم على طريقة : لا أرينك ههنا . وفى هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) أن من يسير فى الطريق لا يلزمه التحرز ، وإنما يلزم من فى الطريق التحرز (وثانيها) أن النملة قالت (وهم لا يشعرون) كأنها عرفت أن النبى معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات إلا على سبيل السهو ، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء عليهم السلام (وثالثها) ما رأيت فى بعض الكتب أن تلك النملة إنما أمرت غيرها بالدخول لأنها خافت على قومها أنها إذا رأت سليمان فى جلالته ، فربما وقعت فى كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله (لا يحطمنكم

---

(١) مقتضى ما ذكره من أن النملة تقع على المذكر والمؤنث يبطل رد أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

وَتَفَقَّدَ الطَّيرَ فَقَالَ مَالِىَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ «٢٠» لَأُعَذِّبَنَّهُ

سليمان) فأمرتها بالدخول فى مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع فى كفران نعمة الله تعالى ، وهذا تنبيه على أن مجالسة أرباب الدنيا محذورة (ورابعها) قرىء مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون ، وقرىء لايحطمنكم بفتح الطاء وكسرها وأصلها يحطمنكم .

أما قوله تعالى (فتبسم ضاحكا من قولها) يعنى تبسم شارعا فى الضحك ، بمعنى أنه قد تجاوز حد التبسم إلى الضحك ، وإنما ضحك لأمرين (أحدهما) إعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم فى باب التقوى ، وذلك قولها (وهم لايشعرون) (والثانى) سروره بما آتاه الله مما لم يؤت أحداً من سماعه لكلام النملة وإحاطته بمعناه .

أما قوله تعالى (رب أوزعنى) فقال صاحب الكشاف : حقيقة أوزعنى . اجعلنى أزع شكر نعمتك عندى وأكفه عن أن ينقلب عنى ، حتى أكون شاكراً لك أبداً ، وهذا يدل على مذهبنا . فان عند المعتزلة كل ما أمكن فعله من الألطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث .

وأما قوله تعالى (وعلى والدى) فذلك لأنه عد نعم الله تعالى على والديه نعمة عليه . ومعنى قوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) طلب الإعانة فى الشكر وفى العمل الصالح ، ثم قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) فلما طلب فى الدنيا الإعانة على الخيرات طلب أن يجعل فى الآخرة من الصالحين ، وقوله (برحمتك) يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانياً ، أما وسيلة الثواب فهى أمران (أحدهما) شكر النعمة السالفة (والثانى) الاشتغال بسائر أنواع الخدمة ، أما الاشتغال بشكر النعمة السالفة ، فهى قوله تعالى (رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على) ولما كان الإنعام على الآباء إنعاماً على الأبناء لأن انتساب الإبن إلى أب شريف نعمة من الله تعالى على الإبن ، لاجرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله (وعلى والدى) وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة ، فقوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) وأما طلب ثواب الآخرة فقوله (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) فان قيل درجات الأنبياء أعظم من درجات الأولياء والصالحين ، فما السبب فى أن الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال يوسف (توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين) وقال سليمان (أدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) ؟ (جوابه) الصالح الكامل هو الذى لا يعصى الله تعالى ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ، لأعذبنه عذاباً

عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ «٢١» فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ «٢٢» إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ «٢٣» وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ «٢٤»

شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين ، فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين ، إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ﴾

اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك أنه إنما تفقده لأمر يختص به ذلك الطير ، واختلفوا فيما لأجله تفقده على وجوه (أحدها) قول وهب أنه أخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده (وثانيها) أنه تفقده لأن مقاييس الماء كانت إليه ، وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده ، فلحاجة سليمان إلى ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) أنه كان يظله من الشمس ، فلما فقد ذلك تفقده .

أما قوله (فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) فأم هي المنقطعة نظر إلى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا أراه ، على معنى أنه لايراه وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك ثم لاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول : أهو غائب كأنه يسأل عن صحة ما لاح له ، ومثله قولهم : إنها لإبل أم شاء .

أما قوله (لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين) فهذا لايجوز أن يقوله إلا فيمن هو مكلف أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب ، ثم اختلفوا في قوله (لأعذبنه) فقال ابن عباس إنه نتف الريش والإلقاء في الشمس ، وقيل أن يطلى بالقطران ويشمس ، وقيل أن يلقى للنمل فتأكله ، وقيل إيداعه القفص ، وقيل التفريق بينه وبين إلفه ، وقيل لألزمنه صحبة الأضداد ، وعن بعضهم : أضيق السجون معاشرة الأضداد ، وقيل لألزمنه خدمة أقرانه .

أما قوله (فمكث) فقد قرىء بفتح الكاف وضمها (غير بعيد) كقولك عن قريب ،

ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على إسراعه خوفاً من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخراً له .

أما قوله (أحطت بما لم تحط به) ففيه تنبيه لسليمان على أن فى أدنى خلق الله تعالى من أحاط علماً بما لم يحط به ، فيكون ذلك لطفاً فى ترك الإعجاب والإحاطة بالشىء علماً أن يعلم من جميع جهاته .

أما قوله (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) فاعلم أن سبأ قرىء بالصرف ومنعه ، وقد روى بسكون الباء ، وعن ابن كثير فى رواية سبا بالألف كقولهم ذهبوا أيدى سبا وهو سبأ بن يشجب ابن يعرب بن قحطان ، فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ، ومن جعله اسما للحى أو للأب الأكبر صرف ، ثم سميت مدينة مأرب بسبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام ، والنبأ الخبر الذى له شأن .

وقوله (من سبأ بنبأ) من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ، ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن لفظا ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحاً ، ولكن لفظاً النبأ أولى لما فيه من الزيادة التى يطابقها وصف الحال .

أما قوله (إنى وجدت امرأة تملكهم) فالمرأة بلقيس بنت شراحيل ، وكان أبوها ملك أرض اليمن وكانت هى وقومها مجوساً يعبدون الشمس ، والضمير فى تملكهم راجع إلى سبأ ، فإن أريد به القوم فالأمر ظاهر ، وإن أريدت المدينة فمعناه تملك أهلها .

وأما قوله (وأوتيت من كل شىء) ففيه سؤال وهو أنه كيف قال (وأوتيت من كل شىء) مع قول سليمان (وأوتينا من كل شىء) فكأن الهدهد سوى بينهما (جوابه) أن قول سليمان عليه السلام يرجع إلى ما أوتى من النبوة والحكمة ، ثم إلى الملك وأسباب الدنيا ، وأما قول الهدهد فلم يكن إلا إلى ما يتعلق بالدنيا .

وأما قوله (ولها عرش عظيم) ففيه سؤال ، وهو أنه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان ؟ وأيضاً فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى فى الوصف بالعظيم ؟ (والجواب) عن (الأول) يجوز أن يستصغر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ، ويجوز أن لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الأمراء شىء لا يكون مثله عند السلطان ، وعن (الثانى) أن صف عرشها بالعظم تعظيم له بالإضافة إلى عروش أبناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة إلى سائر ما خلق من السموات والأرض ، واعلم أن ههنا بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الملاحدة طعنت فى هذه القصة من وجوه : (أحدها) أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام إلا من العقلاء وذلك يجر إلى السفسطة ، فإنا لو جوزنا ذلك لما أمنا فى النملة التى نشاهدها فى زماننا هذا ، أن تكون أعلم بالهندسة من إقليدس ، وبالنحو من سيبويه ، وكذا القول فى القملة والصئبان ، ويجوز أن يكون فيهم

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ «٢٥» اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «٢٦» قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٢٧» اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ «٢٨»

الأنبياء والتكاليف والمعجزات ، ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب (وثانيها) أن سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد فى تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه ؟ (وثالثها) كيف خفى على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال إن الجن والإنس كانوا فى طاعة سليمان ، وإنه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف ملك تحت راية كل واحد منهم مائة ألف ، ومع أنه يقال إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاثة أيام (ورابعها) من أين حصل للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود له وإنكار سجودهم للشمس وإضافته إلى الشيطان وتزيينه ؟ (والجواب) عن (الأول) أن ذلك الاحتمال قائم فى أول العقل ، وإنما يدفع ذلك بالإجماع ، وعن البواقى أن الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك .

﴿ البحث الثانى ﴾ قالت المعتزلة قوله (يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم) يدل على أن فعل العبد من جهته لأنه تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته اليهم ولأنه أورده مورد الذم ولأنه بين أنهم لا يهتدون (والجواب) من وجوه : (أحدها) أن هذا قول الهدهد فلا يكون حجة (وثانيها) أنه متروك الظاهر ، فإنه قال (فصدهم عن السبيل) وعندهم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل إذ لو كان مصدوداً ممنوعا لسقط عنه التكليف ، فلم يبق ههنا إلا التمسك بفصل المدح والذم (والجواب) قد تقدم عنه مراراً فلا فائدة فى الإعادة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون ، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم ، قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ، اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ﴾ . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن فى قوله تعالى (ألا يسجدوا) قراءات أحدها قراءة من قرأ بالتخفيف ألا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف ، كما حذفه من قال :

ألا يا اسلمى يا دار مى على البلى [ولا زال منهلا بجرعائك القطر]

(وثانيها) بالتشديد أراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا ، فحذف الجار مع أنّ ويجوز أن تكون لا مزيدة ، ويكون المعنى فهم لا يهتدون إلا أن يسجدوا (وثالثها) وهى حرف عبد الله وقراءة الأعمش هلا بقلب الهمزة هاء ، وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى ألا تسجدون على الخطاب (ورابعها) قراءة أبى (ألا يسجدون لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض ويعلم سركم وما تعلنون) .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل التحقيق قوله (ألا يسجدوا) يجب أن يكون بمعنى الأمر لأنه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادراً على إخراج الخبء عالما بالأسرار معنى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم ، أما القدرة فقوله (يخرج الخبء فى السموات والأرض) وسمى المخبوء بالمصدر ، وهو يتناول جميع أنواع الأرزاق والأموال وإخراجه من السماء بالغيث ، ومن الأرض بالنبات . وأما العلم فقوله (ويعلم ماتخفون وماتعلنون)

واعلم أن المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا : الإله يجب أن يكون قادراً على إخراج الخبء وعالما بالخفيات ، والشمس ليست كذلك فهى لا تكون إلها وإذا لم تكن إلهاً لم يجز السجود لها ، أما أنه سبحانه وتعالى يجب أن يكون قادراً عالما على الوجه المذكور ، فلما أنه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض ، وأما أن الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه ، وكل ما كان متناهياً فى الذات كان متناهياً فى الصفات ، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على إخراج الخبء عالمة بالخفيات ، فاذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار ، فرجع حاصل الدلالة إلى ما ذكره إبراهيم عليه السلام فى قوله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وفى قوله (الله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض) وجه آخر وهو أن هذا إشارة إلى ما استدل به ابراهيم عليه السلام فى قوله (ربى الذى يحيى ويميت) وفى قوله (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وذلك لأنه سبحانه وتعالى هو الذى يخرج الشمس من المشرق بعد أفولها فى المغرب فهذا هو إخراج الخبء فى السموات وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام (لا أحب الآفلين) ومن قوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) ومن قول موسى عليه السلام (رب المشرق والمغرب) وحاصله يرجع إلى أن أفول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها أولى ، وأما إخراج الخبء من الأرض فهو يتناول إخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه ، فان قيل إن إبراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الأنفس على دلالة الآفاق فان إبراهيم قال (ربى الذى يحيى ويميت) ثم قال (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) وموسى عليه السلام قال (ربكم ورب آبائكم

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ «٢٩» إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ «٣٠» أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ «٣١» قَالَتْ يَا أَيُّهَا

الأولين) ثم قال(رب المشرق والمغرب)فلم كان الأمرههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الأرض؟(جوابه) أن إبراهيم وموسى عليهما السلام ناظراً مع من ادعى إلهية البشر ، فلا جرم ابتدأ بإبطال إلهية البشر ثم انتقلا إلى إبطال إلهية السموات ، وههنا المناظرة مع من ادعى إلهية الشمس لقوله (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) فلا جرم ابتدأ بذكر السماويات ثم بالأرضيات .

أما قوله (الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم) فالمراد منه أنه سبحانه لما بين افتقار السموات والأرض وما بينهما إلى المدبر ذكر بعد ذلك أن ما هو أعظم الأجسام فهى مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على أنه سبحانه هو المنتهى فى القدرة والربوبية إلى ما لا مزيد عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل من (أحطت) إلى (العظيم) كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الحق أن سجدة التلاوة واجبة فى القراءتين جميعاً وهو قول الشافعى وأبى حنيفة رحمة الله عليهما لأنهم أجمعوا على أن سجدات القرآن أربع عشرة سجدة ، وهذا واحد منها ولأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها ، وإحدى القراءتين أمر بالسجود والأخرى ذم للتارك . فثبت أن الذى ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت إليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين ؟ (جوابه) نعم إذا خفف وقف على (فهم لا يهتدون) ثم ابتدأ (بألا يسجدوا) وإن شاء وقف على (ألا يا) ثم ابتدأ (اسجدوا) وإذا شدد لم يقف إلا على (العرش العظيم) .

أما قوله (سننظر) فمن النظر الذى هو التأمل ، وأراد صدقت أم كذبت إلا أن (أم كنت من الكاذبين) أبلغ ، لأنه إذا كان معروفاً بالكذب كان متهماً بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به ، وإنما قال (فألقه إليهم) على لفظ الجمع لأنه قال (وجدتها وقومها يسجدون للشمس) فقال (فألقه إليهم) أى إلى الذين هذا دينهم .

أما قوله (ثم تول عنهم) أى تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) ويقال دخل عليها من كوة وألقى إليها الكتاب وتوارى فى الكوة .

قوله تعالى ﴿ قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم ، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن

الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ «٣٢» قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ «٣٣»

الرحيم ، ألا تعلوا على وأتونى مسلمين ، قالت يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون ، قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين ﴾

اعلم أن قوله (قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم) بمعنى أن يقال إن الهدهد ألقى إليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت ، روى أنها كانت إذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وقيل نقرها فانتبهت فزعة .

أما قوله (كتاب كريم) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مضمونه وما فيه (وثانيها) وصفه بالكريم لأنه من عند ملك كريم (وثالثها) أن الكتاب كان مختوماً وقال عليه السلام « كرم الكتاب ختمه » وكان عليه السلام « يكتب إلى العجم ، فقيل له إنهم لا يقبلون إلا كتاباً عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتماً » .

أما قوله (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه استئناف وتبيين لما ألقى إليها كأنها لما قالت إنى ألقى كتاب كريم قيل لها ممن هو وماهو فقالت إنه من سليمان وإنه كيت وكيت ، وقرأ عبد الله (إنه من سليمان وإنه بسم الله) عطفاً على (إنى) وقرىء (أنه من سليمان وأنه) بالفتح وفيه وجهان (أحدهما) أنه بدل من كتاب كأنه قيل ألقى إلى أنه من سليمان (وثانيهما) أن يريد أنه من سليمان ولأنه بسم الله كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره بسم الله وقرأ أبى إن من سليمان وإن بسم الله على أن المفسرة ، وإن فى أن لا تعلوا مفسرة أيضاً ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك ، وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهى مجاوزة الحد .

﴿ البحث الثانى ﴾ يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) ؟ (جوابه) حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم ، وإنما ذكرت بلقيس أن هذا الكتاب من سليمان ثم حكت مافى الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع فى الحكاية .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن الأنبياء عليهم السلام لا يطيلون بل يقتصرون على المقصود ، وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود ، وذلك لأن المطلوب من الخلق ، إما العلم أو العمل والعلم مقدم على العمل فقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) مشتمل على إثبات الصانع سبحانه وتعالى وإثبات كونه عالماً قادراً حياً مريداً حكيماً رحيماً .

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ «٣٤» وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «٣٥» فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا ءَاتَىٰنِيَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ «٣٦» ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ «٣٧»

وأما قوله (ألا تعلوا على) فهو نهى عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر.

وأما قوله (وأتونى مسلمين) فالمراد من المسلم إما المنقاد أو المؤمن ، فثبت أن هذا الكتاب على وجازته يحوى كل ما لابد منه فى الدين والدنيا ، فان قيل النهى عن الاستعلاء والأمر بالإنقياد قبل إقامة الدلالة على كونه رسولا حقاً يدل على الإكتفاء بالتقليد (جوابه) معاذ الله أن يكون هناك تقليد وذلك لأن رسول سليمان إلى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز ، والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر فى الكتاب دليلا آخر.

أما قوله (يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى) فالفتوى هى الجواب فى الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى فى السن أى أجيبونى فى الأمر الفتى ، وقصدت بالإنقطاع إليهم واستطلاع رأيهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة أمراً أى لا أبت أمراً إلا بمحضركم.

أما قوله (قالوا نحن أولو قوة) فالمراد قوة الأجسام وقوة الآلات والمراد بالبأس النجدة والثبات فى الحرب ، وحاصل الجواب أن القوم ذكروا أمرين (أحدهما) إظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر أنها إن أرادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد ، والآخر قولهم (والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين) وفى ذلك إظهار الطاعة لها إن أرادت السلم ، ولا يمكن ذكر جواب أحسن من هذا والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ، وإنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ، فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما آتانى الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون ، ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون ﴾.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ «٣٨» قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ «٣٩» قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ

اعلم أنها لما عرضت الواقعة على أكابر قومها وقالوا ما تقدم أظهرت رأيها ، وهو أن الملوك إذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها ، أى خربوها وأذلوا أعزتها ، فذكرت لهم عاقبة الحرب .

وأما قوله (وكذلك يفعلون) فقد اختلفوا أهو من كلامها أو من كلام الله تعالى كالتصويب لها والأقرب أنه من كلامها ، وأنها ذكرته تأكيداً لما وصفته من حال الملوك . فأما الكلام فى صفة الهدية فالناس أكثروا فيها . لكن لا ذكر لها فى الكتاب وقولها (فناظرة بم يرجع المرسلون) فيه دلالة على أنها لم تثق بالقبول وجوزت الرد ، وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان ، ولما وصلت الهدايا إلى سليمان عليه السلام ذكر أمرين (الأول) قوله (أتمدونن بمال) فأظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال .

أما قوله (بل أنتم بهديتكم تفرحون) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن الهدية اسم للمهدى ، كما أن العطية اسم للمعطى ، فتضاف إلى المهدى وإلى المهدى له ، والمضاف إليه ههنا هو المهدى إليه ، والمعنى أن الله تعالى آتانى الدين الذى هو السعادة القصوى ، وآتانى من الدنيا ما لا مزيد عليه ، فكيف يستمال مثلى بمثل هذه الهدية ، بل أنتم تفرحون بما يهدى إليكم ، لكن حالى خلاف حالكم (وثانيها) بل أنتم بهديتكم هذه التى أهديتموها تفرحون من حيث إنكم قدرتم على إهداء مثلها (وثالثها) كأنه قال : بل أنتم من حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثانى) قوله (ارجع إليهم) فقيل ارجع خطاب للرسول ، وقيل للهدهد محملا كتاباً آخر .

أما قوله تعالى (لا قبل) أى لا طاقه ، وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة ، أى لا يقدرون أن يقابلوهم . وقرأ ابن مسعود : لا قبل لهم بهم ، والضمير فى منها لسبأ ، والذل أن يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك ، والصغار أن يقعوا فى أسر واستعباد ، ولا يقتصر بهم على أن يرجعوا سوقة بعد أن كانوا ملوكا .

قوله تعالى ﴿ قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها قبل أن يأتونى مسلمين ، قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى أمين ، قال الذى عنده علم من الكتاب

وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ «٤٠»

أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربى غنى كريم ﴾

اعلم أن فى قوله تعالى (قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها) دلالة على أنها عزمت على اللحوق بسليمان ، ودلالة على أن أمر ذلك العرش كان مشهوراً ، فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها ، واختلفوا فى غرض سليمان عليه السلام من إحضار ذلك العرش على وجوه (أحدها) أن المراد أن يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام ، حتى تنضم هذه الدلالة إلى سائر الدلائل التى سلفت (وثانيها) أراد أن يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ، ثم يعرض عليها حتى أنها هل تعرفه أو تنكره . والمقصود اختبار عقلها ، وقوله تعالى (قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى) كالدلالة على ذلك (وثالثها) قال قتادة : أراد أن يأخذه قبل إسلامها ، لعلمه أنها إذا أسلمت لم يحل له أخذ مالها (ورابعها) أن العرش سرير المملكة ، فأراد أن يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها إليه .

أما قوله (قال عفريت من الجن) فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر أقرانه ، ومن الشياطين الخبيث المارد .

أما قوله (قبل أن تقوم من مقامك) فالمعنى من مجلسك ، ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح أن يؤقت ، فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس ، وقيل الوقت الذى يخطب فيه الناس، وقيل إلى انتصاف النهار .

وأما قوله (لقوى) أى على حمله أمين آتى به كما هو لا أختزل منه شيئاً .

أما قوله (قال الذى عنده علم من الكتاب) ففيه بحثان :

﴿ الاول ﴾ اختلفوا فى ذلك الشخص على قولين : قيل كان من الملائكة ، وقيل كان من الإنس، فمن قال بالأول اختلفوا ، قيل هو جبريل عليه السلام ، وقيل هو ملك أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، ومن قال بالثانى اختلفوا على وجوه (أحدها) قول ابن مسعود : إنه الخضر عليه السلام (وثانيها) وهو المشهور من قول ابن عباس : إنه آصف بن برخيا وزير سليمان ، وكان صديقاً يعلم الإسم الأعظم إذا دعا به أجيب (وثالثها) قول قتادة : رجل من الإنس كان يعلم إسم الله الأعظم (ورابعها) قول ابن زيد : كان رجلا صالحاً فى جزيرة فى البحر ، خرج ذلك اليوم ينظر إلى سليمان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه . والمخاطب هو العفريت الذى كلمه ، وأراد سليمان عليه السلام إظهار معجزة فتحداهم أولا ، ثم بين للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت ، وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) أن لفظة الذى موضوعة فى

اللغة للاشارة إلى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام ، فوجب انصرافه إليه ، أقصى ما فى الباب أن يقال ، كان آصف كذلك أيضاً لكنا نقول إن سليمان عليه السلام ، كان أعرف بالكتاب منه لأنه هو النبى ، فكان صرف هذا اللفظ إلى سليمان عليه السلام أولى (الثانى) أن إحضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية ، فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام ، وأنه غير جائز (الثالث) أن سليمان عليه السلام ، لو افتقر فى ذلك إلى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان فى أعين الخلق (الرابع) أن سليمان قال (هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر) وظاهره يقتضى أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله تعالى بدعاء سليمان .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى الكتاب . فقيل اللوح المحفوظ ، والذى عنده علم منه جبريل عليه السلام . وقيل كتاب سليمان ، أو كتاب بعض الأنبياء ، ومعلوم فى الجملة أن ذلك مدح ، وأن لهذا الوصف تأثيراً فى نقل ذلك العرش ، فلذلك قالوا إنه الإسم الأعظم وإن عنده وقعت الإجابة من الله تعالى فى أسرع الأوقات .

أما قوله تعالى (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) ففيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ آتيك فى الموضعين ، يجوز أن يكون فعلا وإسم فاعل .

﴿ الثانى ﴾ اختلفوا فى قوله (قبل أن يرتد إليك طرفك) على وجهين (الأول) أنه أراد المبالغة فى السرعة ، كما تقول لصاحبك افعل ذلك فى لحظة . وهذا قول مجاهد (الثانى) أن نجريه على ظاهره ، والطرف تحريك الأجفان عند النظر ، فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم أن نور العين امتد إلى المرئى ، وإذا أغمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد إلى العين ، فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وههنا سؤال) وهو أنه كيف يجوز والمسافة بعيدة أن ينقل العرش فى هذا القدر من الزمان ، وهذا يقتضى إما القول بالطفرة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين (جوابه) أن المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الأرض مائة وأربعة وستين مرة ، ثم إن زمان طلوعها زمان قصير . فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذى بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا إمكان وجود هذه الحركة السريعة ، وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ، ثم إنه عليه السلام (لما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر) والكلام فى تفسير الابتلاء قد مر غير مرة ، ثم إنه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد إلى الشاكر لا إلى الله تعالى ، أما أنه عائد إلى الشاكر فلوجوه (أحدها) أنه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) أنه يستمد به المزيد على ماقال (لئن شكرتم لأزيدنكم) ، (وثالثها) أن المشتغل بالشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق مابينهما كفرق مابين المنعم والنعمة فى الشرف ، ثم قال (ومن كفر فان

قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِى أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ «٤١» فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ «٤٢» وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ «٤٣»

ربى غنى كريم) غنى عن شكره لايضره كفرانه ، كريم لايقطع عنه نعمه بسبب إعراضه عن الشكر .

قوله تعالى ﴿ قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لايهتدون ، فلما جاءت قيل أهكذا عرشك ، قالت كأنه هو ، وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين ، وصدها ماكانت تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين ﴾ .

اعلم أن قوله (نكروا) معناه اجعلوا العرش منكراً مغيراً عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه ، وذلك لأنه لو ترك على ما كان لعرفته لامحالة ، وكان لاتدل معرفتها به على ثبات عقلها وإذا غير دلت معرفتها أو توقفها فيه على فضل عقل ، ولا يمتنع صحة ما قيل إن سليمان عليه السلام ألقى إليه أن فيها نقصان عقل لكى لايتزوجها أو لاتحظى عنده على وجه الحسد ، فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها .

أما قوله (ننظر) فقرىء بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف ، واختلفوا فى (أتهتدى) على وجهين (أحدهما) أتعرف أنه عرشها أم لا ؟ كما قدمنا (الثانى) أتعرف به نبوة سليمان أم لا ولذلك قال (أم تكون من الذين لا يهتدون) وذلك كالذم ولا يليق إلا بطريقة الدلالة ، فكأنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار متنقلا من المكان البعيد إلى هناك ، وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ، ويعرف بذلك أيضاً فضل عقلها لأغراض كانت له ، فعند ذلك سألها .

أما قوله (أهكذا عرشك) فاعلم أن هكذا ثلاث كلمات ، حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الإشارة ، ولم يقل أهذا عرشك ، ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقيناً فقالت (كأنه هو) ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت فى محل التوقف .

أما قوله (وأوتينا العلم من قبلها) ففيه سؤالان ، وهو أن هذا الكلام كلام من ؟ وأيضاً فعلى أى شىء عطف هذا الكلام ؟ وعنه جوابان (الأول) أنه كلام سليمان وقومه ، وذلك لأن بلقيس

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٤٤»

لما سئلت عن عرشها ، ثم إنها أجابت بقولها (كأنه هو) فالظاهر أن سليمان وقومه قالوا إنها قد أصابت فى جوابها وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الإسلام ، ثم عطفوا على ذلك قولهم (وأوتينا العلم من قبلها) ... نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى فى أن خصهم بمزية التقدم فى الإسلام (الثانى) أنه من كلام بلقيس موصولا بقولها (كأنه هو) والمعنى : وأوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة أو قبل هذه الحالة ، ثم إن قوله (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة .

أما قوله تعالى (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) ففيه وجهان (الأول) المراد : وصدها عبادتها لغير الله عن الإيمان (الثانى) وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإيصال الفعل ، وقرىء أنها بالفتح على أنه بدل من فاعل صد وبمعنى لأنها ، واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار ، بل كان يكون الصاد لها عن الايمان تجدد خلق الله الكفر فيها (والجواب) أما على التأويل الثانى فلا شك فى سقوط الاستدلال ، وأما على الأول فجوابنا أن كونها من جملة الكفار صار سبباً لحصول الداعية المستلزمة للكفر ، وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقاً لقولنا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير ، قالت رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى إقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الأمر ماصار داعياً لها إلى الإسلام وهو قوله قيل لها ادخلى الصرح ، والصرح القصر كقوله (ياهامان ابن لى صرحاً) وقيل صحن الدار ، وقرأ ابن كثير عن سأقيها بالهمز ووجهه أنه سمع سؤقاً فأجرى عليه الواحد ، والممرد المملس ، روى أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالماء بياضاً ، ثم أرسل الماء تحته وألقى فيه السمك وغيره ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير ، وإنما فعل ذلك ليزيدها استعظاماً لأمره وتحققاً لنبوته ، وزعموا أن الجن كرهوا أن يتزوجها فتفضى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ «٤٥» قَالَ يَاقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «٤٦» قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ «٤٧» وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ «٤٨» قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ

إليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية ، وقيل خافوا أن يولد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والإنس فيخرجون من ملك سليمان إلى ملك هو أشد ، فقالوا إن فى عقلها نقصاناً وإنها شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش ، واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ، ومعلوم من حال الزجاج الصافى أنه يكون كالماء فلما أبصرت ذلك ظنته ماء راكداً فكشفت عن ساقيها لتخوضه ، فاذا هى أحسن الناس ساقاً وقدماً ، وهذا على طريقة من يقول تزوجها ، وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه . وحصل كشف الساق على سبيل التبع ، فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير استترت ، وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة ، فقالت (رب إنى ظلمت نفسى) فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت (وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) وقيل حسبت أن سليمان عليه السلام يغرقها فى اللجة . فقالت ظلمت نفسى بسوء ظنى بسليمان ، واختلفوا فى أنه هل تزوجها أم لا ، وأنه تزوجها فى هذه الحال أو قبل أن كشفت عن ساقيها ، والأظهر فى كلام الناس أنه تزوجها ، وليس لذلك ذكر فى الكتاب ، ولا فى خبر مقطوع بصحته ، ويروى عن ابن عباس أنها لما أسلمت قال لها اختارى من قومك من أزوجك منه فقالت مثلى لا ينكح الرجال مع سلطانى ، فقال النكاح من الاسلام ، فقالت إن كان كذلك فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردهما إلى اليمن ، ولم يزل بها ملكا والله أعلم .

﴿ القصة الثالثة — قصة صالح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون ، قال ياقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون ، قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ، وكان فى المدينه تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ،

مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «٤٩» وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «٥٠» فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ «٥١» فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «٥٢» وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ «٥٣»

ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون ، فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين ، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن فى ذلك لآية لقوم يعلمون ، وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾

قرئ (أن اعبدوا الله) بالضم على إتباع النون الباء (١) .

أما قوله (فإذاهم فريقان) ففيه قولان : (أحدهما) المراد فريق مؤمن وفريق كافر (الثانى) المراد قوم صالح قبل أن يؤمن منهم أحد ،

أما قوله (يختصمون) فالمعنى أن الذين آمنوا إنما آمنوا لأنهم نظروا فى حجته فعرفوا صحتها ، وإذا كان كذلك فلا بد وأن يكون خصما لمن لم يقبلها ، وإذا كان هذا الاختصام فى باب الدين دل ذلك على أن الجدال فى باب الدين حق وفيه إبطال التقليد .

أما قوله (ياقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة) ففيه بحثان : ﴿ الأول ﴾ فى تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان : (أحدهما) أن الذين كذبوا صالحاً عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح عليه السلام بالعذاب فقالوا (ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) على وجه الاستهزاء ، فعنده قال صالح (لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة) والمراد أن الله تعالى قد مكنكم من التوصل إلى رحمة الله تعالى وثوابه ، فلماذا تعدلون عنه إلى استعجال عذابه (وثانيهما) أنهم كانوا يقولون لجهلهم إن العقوبة التى يعدها صالح إن وقعت على زعمه أتينا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا ، فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم ، وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير أولى من استعجال الشر .

﴿ البحث الثانى ﴾ أن المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب ، فأما وصف العذاب بأنه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجويز ، إما لأن العقاب من لوازمه أو لأنه يشبهه فى كونه مكروهاً ، وأما وصف الرحمة بأنها حسنة فمنهم من قال إنه حقيقة ومنهم من قال إنه مجاز والأول أقرب ، ثم إن صالحاً عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق أجابوه بكلام فاسد ، وهو قولهم (اطيرنا بك) أى

(١) الاتباع هنا ليس للباء التى فى أعبدوا لوجود الفاصل وهو العين والهمزة ، والصواب أن يقال على إتباع النون للألف من أعبدوا لأن الأمر من عبد أعبد مضموم الألف .

تشاءمنا بك لأن الذى يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك و بشؤم من معك .

قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافراً فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحاً تيمن و إن مر بارحاً تشاءم فلما نسبوا الخير و الشر إلى الطائر استعير لما كان للخير و الشر وهو قدر الله و قسمته ، فأجاب صالح عليه السلام بقوله (طائركم عند الله) أى السبب الذى منه يجىء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره إن شاء رزقكم وإن شاء حرمكم . وقيل بل المراد إن جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب ، والأقرب الوجه الأول لأن القوم أشاروا إلى الأمر الحاصل فيجب فى جوابه أن يكون فيه لا فى غيره ، ثم بين أن هذا جهل منهم بقوله (بل أنتم قوم تفتنون) فيحتمل أن غيرهم دعاهم الى هذا القول ، ويحتمل أن يكون المراد أن الشيطان يفتنكم بوسوسته ، ثم إنه سبحانه قال (وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض) والأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفتهم وأحوالهم لا لاختلاف السبب ، فبين تعالى أنهم يفسدون فى الأرض ولا يمزجون ذلك الفساد بشىء من الصلاح ، فلهذا قال (يفسدون فى الأرض ولا يصلحون) ثم بين تعالى أن من جملة ذلك ما هموا به من أمر صالح عليه السلام .

أما قوله (تقاسموا بالله) فيحتمل أن يكون أمراً أو خبراً فى محل الحال بإضمار قد ، أى قالوا متقاسمين ، والبيات متابعة العدو ليلا .

أما قوله (ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله) يعنى لو اتهمنا قومه حلفنا لهم أنا لم نحضر . وقرىء مهلك بفتح الميم واللام وكسرها (١) من هلك ومهلك بضم الميم من أهلك ، ويحتمل المصدر والمكان والزمان ، ثم إنه سبحانه قال (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون) وقد اختلفوا فى مكر الله تعالى على وجوه ؛ (أحدها) أن مكر الله إهلاكهم من حيث لا يشعرون ، شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة ، روى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد فى الحجر فى شعب يصلى فيه ، فقالوا زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنحن نفرغ منه ، ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ، ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم ، فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة (وثانيها) جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله تعالى الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة ، يرون الأحجار ولا يرون رامياً (وثالثها) أن الله تعالى أخبر صالحاً بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله تعالى فى حقهم .

أما قوله (أنا دمرناهم) استئناف ، ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هى تدمرهم أو نصبه على معنى لأنا أو على أنه خبر كان أى كان عاقبة مكرهم الدمار .

أما قوله (خاوية) فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك ، وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله أعلم (٢) .

---

(١) يريد كسر اللام ، وأما الميم فهو مفتوح فى الحالين (٢) لا داعى لحذف المبتدأ وهو هنا (تلك) و(بيوتهم) بدل وخاوية خبر

وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ «٥٤» أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ «٥٥» فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ «٥٦» فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ «٥٧» وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ «٥٨»

(القصة الرابعة ـ قصة لوط عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون ، أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون ، فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون ، فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين ، وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين ﴾

قال صاحب الكشاف ، واذكر لوطاً أو أرسلنا لوطاً بدلالة ولقد أرسلنا عليه ، وإذ بدل على الأول ظرف على الثانى .

أما قوله (أتأتون الفاحشة) فهو على وجه التنكير وإن كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ .

أما قوله (وأنتم تبصرون) ففيه وجوه (أحدها) أنهم كانوا لا يتحاشون من إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر فى توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل (وثانيها) أن المراد بصر القلب أى تعلمون أنها فاحشة لم تسبقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهى مضادة لله فى حكمته (وثالثها) تبصرون آثار العصاة قبلكم ومانزل بهم ، فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل أنتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء ؟ قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التى كانوا عليها ، ثم إنه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم أنهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جواباً له فقال (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) فجعلوا الذى لأجله يخرجون أنهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا يوجب تنعيمهم وتعظيمهم أولى لكن فى المفسرين من قال (إنما قالوا) ذلك على

قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰ ءَاللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ «٥٩» أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ «٦٠»

وجه الهزء ، ثم بين تعالى أنه نجاه وأهله إلا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحاً والله أعلم ، وههنا آخر القصص فى هذه السورة والله أعلم .

﴿ القول فى خطاب الله عز وجل مع محمد ﷺ ﴾

قوله تعالى ﴿ قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون ﴾ فى هذه الآية قولان (الأول) أنه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على إهلاكهم وسلام على عباده الذين أصطفى بأن أرسلهم ونجاهم (الثانى) أنه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام وكان محمد ﷺ كالمخالف لمن قبله فى أمر العذاب لأن عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه ، أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم ، وبأن يسلم على الأنبياء عليهم السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة .

فأما قوله (آلله خير أما يشركون) فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم ، وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله تعالى ، ولا يؤثر عاقل شيئاً على شىء إلا لزيادة خير ومنفعة ، فقيل لهم هذا الكلام تنبيهاً على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرىء (يشركون) بالياء والتاء ، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قرأها قال « بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم » .

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك فى عدة فصول :

﴿ الفصل الأول ﴾ فى الرد على عبدة الأوثان ، ومدار هذا الفصل على بيان أنه سبحانه وتعالى هو الخالق لأصول النعم وفروعها ، فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر أنواعاً :

﴿ النوع الأول ـ ما يتعلق بالسموات ﴾

قوله تعالى ﴿ أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الفرق بين أم وأم فى (أما يشركون) و (أمن خلق) أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل (ذات) لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٦١»

والبهجة الحسن ، لأن الناظر يبتهج به (أإله مع الله) أغيره يقرن به ويجعل شريكاله وقرئ (أإلهاً مع الله) بمعنى تدعون أو تشركون .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى بين أنه الذى اختص بأن خلق السموات والأرض ، وجعل السماء مكاناً للماء ، والأرض للنبات ، وذكر أعظم النعم وهى الحدائق ذات البهجة ، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات فى الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ، ثم قال (بل هم قوم يعدلون) وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال ما حكمة الإلتفات فى قوله (فأنبتنا) ؟(جوابه) أنه لاشبهة للعاقل فى أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة فى أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فان الإنسان يقول أنا الذى ألقى البذر فى الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى فى تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائماً ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله (فأنبتنا) وقال (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) لأن الإنسان قد يأتى بالبذر والسقى والكرب(١) والتشميس ثم لا يأتى على وفق مراده والذى يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكته حسن الالتفات ههنا .

﴿النوع الثانى ـ ما يتعلق بالأرض﴾

قوله تعالى ﴿أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً ءاله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون﴾

قال صاحب الكشاف ﴿أمن جعل﴾ وما بعده بدل من (أمن خلق) فكان حكمها حكمه .

واعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أموراً أربعة .

﴿المنفعة الأولى﴾ كونها قراراً وذلك لوجوه (الأول) أنه دحاها وسواها للاستقرار (الثانى) أنه تعالى جعلها متوسطة فى الصلابة والرخاوة فليست فى الصلابة كالحجر الذى يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست فى الرخاوة كالماء الذى يغوص فيه (الثالث) أنه تعالى جعلها كثيفة

(١) الكرب هنا معناه إثارة الأرض الزرع بحراثتها .

غبراء ليستقر عليها النور ، ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ، ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات (الرابع) أنه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ، ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ، ولما حصلت المنافع (الخامس) أنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة ، وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الأرض (السادس) أنه سبحانه جعلها كفاتاً للأحياء والأموات وأنه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح .

﴿ المنفعة الثانية الأرض ﴾ قوله (وجعل خلالها أنهاراً) فاعلم أن أقسام المياه المنبعثة عن الأرض أربعة (الأول) ماء العيون السيالة وهى تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ، ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءاً (الثانى) ماء العيون الراكدة وهى تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها أن يطرد تاليها سابقها (الثالث) مياه القنى والأنهار وهى متولدة من أبخرة ناقصة القوة عن أن تشق الأرض ، فاذا أزيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الأبخرة منفذاً تندفع إليه بأدنى حركة (الرابع) مياه الآبار وهى نبعية كمياه الأنهار إلا أنه لم يجعل له سيل إلى موضع يسيل إليه ونسبة القنى إلى الآبار نسبة العيون السيالة إلى العيون الراكدة فقد ظهر أنه لولا صلابة الأرض لما اجتمعت تلك الأبخرة فى باطنها إذ لولا اجتماعها فى باطنها لما حدثت هذه العيون فى ظاهرها .

﴿ المنفعة الثالثة للأرض ﴾ قوله (وجعل لها رواسى) والمراد منها الجبال ، فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات إنما تكون فى الجبال أو فيما يقرب منها ، أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به ، فاذن هذه الأبخرة لا تجتمع إلا فى الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرض ، فلا جرم كانت أقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوءاً ماء ، ويكون الجبل فى حقنه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل ونفس الأرض التى تحته كالقرعة والعيون كالأذناب والبخار كالقوابل ، ولذلك فان أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها فى البرارى ، وذلك الأقل لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة . وأما أن أكثر السحب تكون فى الجبال فلوجوه ثلاثة (أحدها) أن فى باطن الجبال من النداوات ما لا يكون فى باطن الأرضين الرخوة (وثانيها) أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الأنداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظهر سائر الأرضين (وثالثها) أن الأبخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتخلل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب كثرة السحب فى الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر ، والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، فلذلك كانت السحب فى الجبال أكثر . وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة يكون اختلاطها بالأرضية أكثر

أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ «٦٢»

وإلى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها فى هذا المعنى كالجبال .

﴿ المنفعة الرابعة للأرض ﴾ قوله (وجعل بين البحرين حاجزاً) فالمقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط ، وأيضاً فلينتفع بذلك الحاجز ، وأيضا المؤمن فى قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزاً لكى لا يفسد أحدهما بالآخر ، وقال بعض الحكماء فى قوله (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) قال عند عدم البغى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فعند عدم البغى فى القلب يخرج الدين والإيمان بالشكر ، فإن قيل ولم جعل البحر ملحاً ؟ قلنا لولا ملوحته لأجن[1] وانتشر فساد أجونته فى الأرض وأحدث الوباء العام ، واعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب بل الحق أن البحر ينتقل فى مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن إلى قرن لأن استمداد البحر فى الأكثر من الأنهار ، والأنهار تستمد فى الأكثر من العيون . وأما مياه السماء فان حدوثها فى فصل بعينه دون فصل ، ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب أن تتشابه أحوالها فى بقاع واحدة بأعيانها تشابهاً مستمراً فان كثيراً من العيون يغور ، وكثيراً ما تقحط السماء فلا بد حينئذ من نضوب الأودية والأنهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار ، وإذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الأنهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ، ثم أنه سبحانه لما بين أنه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التى فيها هذه المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالإلهية ، ونبه بقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعقلون) على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر .

﴿ النوع الثالث ـ ما يتعلق باحتياج الخلق إليه سبحانه ﴾

وهو قوله تعالى ﴿ أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض . إله مع الله قليلا ما تذكرون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه نبه فى هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) قال صاحب الكشاف : الضرورة الحالة المحوجة إلى الالتجاء والاضطرار افتعال منها : يقال اضطره إلى كذا والفاعل والمفعول مضطر ، واعلم أن المضطر هو الذى أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى التضرع إلى الله تعالى ، وعن السدى : الذى لا حول له ولا قوة ، وقيل المذنب إذا استغفر ، فان قيل قد عم المضطرين بقوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) وكم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ (جوابه) قد بينا فى أصول الفقه أن المفرد المعرف لا يفيد

(١) أجن الماء : صار آجناً أى تغير لونه أو طعمه أو ريحه وفسد .

أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ءَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٦٣»

العموم وإنما يفيد الماهية فقط ، والحكم المثبت للماهية يكفى فى صدقه ثبوته فى فرد واحد من أفراد الماهية ، وأيضاً فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر أنه يستجيب فى الحال . وتمام القول فى شرائط الدعاء والاجابة مذكور فى قوله تعالى (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) فأما قوله تعالى (ويكشف السوء) فهو كالتفسير للاستجابة ، فانه لايقدر أحد على كشف ما دفع إليه من فقر إلى غنى ومرض إلى صحة وضيق إلى سعة إلا القادر الذى لايعجز والقاهر الذى لاينازع (وثانيهما) قوله (ويجعلكم خلفاء الأرض) فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط ، وقرىء (يذكرون) بالياء مع الادغام وبالتاء مع الإدغام وبالحذف وما مزيدة أى يذكرون تذكراً قليلا ، والمعنى نفى التذكر والقلة تستعمل فى معنى النفى .

﴿النوع الرابع - مايتعلق أيضاً باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة فى وقت خاص﴾

قوله تعالى ﴿ أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون ﴾ .

اعلم أنه تعالى نبه فى هذه الآية على أمرين (الأول) قوله (أمن يهديكم) والمراد يهديكم بالنجوم فى السماء والعلامات فى الأرض إذا جن الليل عليكم مسافرين فى البر والبحر (الثانى) قوله (ومن يرسل الرياح) فانه سبحانه هو الذى يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه إلى حيث حيث يشاء ، فان قيل لا نسلم أنه تعالى هو الذى يحرك الرياح ، فان الفلاسفة : قالت الرياح إنما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الأسود المرتفع مما احترق بالنار ، بل كل جسم أرضى يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الرياح من الأدخنة على وجهين أحدهما أكثرى ، والآخر أقلى ، أما الأكثرى فهو أنه إذا صعدت أدخنة كثيرة إلى فوق فعند وصولها إلى الطبقة الباردة إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء أو لاينكسر فان انكسر فلا محالة يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح ، وإن لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وأن يتصاعد إلى أن يصل إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الأدخنة وتصير ريحاً ، لايقال لو كان اندفاع هذه الأدخنة بسبب حركة الهواء العالى لما كانت حركتها إلى أسفل بل إلى جهة حركة الهواء العالى لأنا نقول الجواب من وجهين (أحدهما) أنه ربما أوجبت هيئة صعود تلك الأدخنة وهيئة لحوق المادة بها أن يتحرك إلى خلاف جهة المتحرك

أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «٦٤»

المانع ، كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة إلى جهته إن كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر أيضاً على صرفه إلى جهة حركة نفسه وتارة إلى خلاف تلك الجهة إذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف (الثانى) أنه ربما كان صعود بعض الأدخنة من تحت مانعاً للأدخنة النازلة من فوق إلى أن يتسفل ذلك فلأجل هذا السبب يتحرك إلى سائر الجوانب ، واعلم أن لأهل الإسلام ههنا مقامين (الأول) أن يقيم الدلالة على فسادهذه العلة و بيانه من وجهين (الأول) أن الأجزاء الدخانية أرضية فهى أثقل من الأجزاء البخارية المائية ، ثم إن البخار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطراً فالدخان لما برد فلماذا لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة ؟ (الثانى) أن حركة تلك الأجزاء إلى أسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية ، وإذا لم يكن أقوى فلا أقل من المساواة ، ثم إن الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الأشجار ورمى الجدار بل الجبال ، فتلك الأجزاء الدخانية عند ما تحركت حركتها الطبيعية التى لها وهى الحركة إلى السفل وجب أن تهدم السقف ، ولكننا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلا عن أن يهدمه فثبت فساد ما ذكروه (المقام الثانى) هب أن الأمر كما ذكروه ولكن الأسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه وتعالى ، فانه لولا الشمس وتأثيرها فى تصعيد الأبخرة والأدخنة ولولا طبقات الهواء ، وإلا(١) لما حدثت هذه الامور ، ومعلوم أن من وضع أسباباً فأدته إلى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذى فعل تلك المنافع ، فعلى جميع الأحوال لا بد من شهادة هذه الأمور على مدبر حكيم واجب لذاته ، قطعاً لسلسلة الحاجات .

﴿ النوع الخامس ـ مايتعلق بالحشر والنشر ﴾

قوله تعالى ﴿ أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده ، ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا أتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) لأن نعم الآخرة بالثواب لاتتم إلا بالإعادة بعد الإبتداء والإبلاغ إلى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ، ومعلوم أنها لاتتم إلا بالأرزاق فلذلك قال (ومن يرزقكم من السماء والأرض) . ثم قال (أإله مع الله) منكراً لما هم عليه ، ثم بين بقوله (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) أن لا برهان لكم فاذن هم مبطلون ، وهذا يدل على أنه لابد فى الدعوى من

(١) إلا هذه لا معنى لها ولا محل لوقوعها بين لولا وجوابها ، وهى زائدة قطعاً من الناسخ أو مصحح الطبعة الأولى الأميرية .

قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ «٦٥» بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ «٦٦»

وعلى فساد التقليد ، فإن قيل كيف قيل لهم (أم من يبدؤ الخلق ثم يعيده) وهم منكرون للاعادة؟ (جوابه) كانوا معترفين بالابتداء ، ودلالة الابتداء على الإعادة دلالة ظاهرة قوية ، فلما كان الكلام مقروناً بالدلالة الظاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر فى الإنكار ، وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون ، بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه المختص بالقدرة فكذلك بين أنه هو المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود ، لأن الإله هو الذى يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على على جه لايلتبس بأهل العقاب ، فإن قيل الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عمن فى السموات والأرض فوجب كونه ممن فى السموات والأرض وذلك يوجب كونه تعالى فى المكان (والجواب) هذه الآية متروكة الظاهر لأن من قال إنه تعالى فى المكان زعم أنه فوق السموات ، ومن قال إنه ليس فى مكان فقد نزهه عن كل الأمكنة ، فثبت بالإجماع أنه تعالى ليس فى السموات والأرض . فإذن وجب تأويله فنقول إنه تعالى ممن فى السموات والأرض كما يقول المتكلمون : الله تعالى فى كل مكان على معنى أن علمه فى الأماكن كلها ، لايقال إن كونه فى السموات والأرض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازاً غير جائزة ، لأنا نقول كونهم فى السموات والأرض ، كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فى الأحياز فكذلك حاصل مجازاً ، وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة فاذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازى وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء .

أما قوله (وما يشعرون) فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر فى جملة الغيب متى البعث بقوله (أيان يبعثون) فأيان بمعنى متى وهى كلمة مركبة من أى والآن وهو الوقت وقرىء (إيان) بكسر الهمزة .

أما قوله (بل ادارك علمهم فى الآخرة) فاعلم أن كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أم أدرك .

﴿ البحث الثانى ﴾ ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء فى الدال وأدرك افتعل .

﴿ البحث الثالث ﴾ معنى أدرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه : (أحدها) أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون ، وذلك قوله (بل هم فى شك منها بل هم منها عمون) يريد المشركين ممن فى السموات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم . فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به . فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة ؟ (والجواب) كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا فى ثبوت الآخرة التى دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذى هو أخفى الأشياء (الوجه الثانى) أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا فى إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر (الوجه الثالث) أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التى عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا فى الهلاك ، أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الإستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هى التى بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فانه لما جاء ببلى بعد قوله (وما يشعرون) كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم فى الآخرة على سبيل التهكم الذى معناه المبالغة فى نفى العلم ، فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفى الشعور على أبلغ ما يكون ، وأما من قرأ بلى أأدرك على الإستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ، ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها . فان قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها ؟ قلت ما هى إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ، ثم بأنهم لا يعلمون أن القيامة كائنة ، ثم بأنهم يخبطون فى شك ومرية . ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهى أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن ؛ لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذى جعلهم كالبهائم .

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ «٦٧» لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ «٦٨» قُلْ سِيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ «٥٩» وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ «٧٠» وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «٧١» قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ «٧٢» وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ «٧٣» وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ «٧٤» وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِى ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ «٧٥»

قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا أئذا كنا تراباً وآباؤنا أئنا لمخرجون ، لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ، قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ، ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيق مما يمكرون ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون، وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون ، وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ، وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما تكلم فى حال المبدأ تكلم بعده فى حال المعاد ، وذلك لأن الشك فى المعاد لا ينشأ إلا من الشك فى كمال القدرة ، أو فى كمال العلم . فإذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، وعالما بكل المعلومات ، ثبت أنه تعالى يمكنه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن غيره ، وثبت أنه قادر على أن يعيد التركيب والحياة اليها . وإذا ثبت إمكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر . فلما بين الله تعالى هذين الأصلين فيما قبل هذه الآية ، لاجرم لم يحكه فى هذه الآية ، فحكى عنهم أنهم تعجبوا من إخراجهم أحياء وقد صاروا تراباً وطعنوا فيه من وجهين : (الأول) قولهم (لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا) أى هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن

قبلنا ، ولم يظهر له أثر فهو إذن من أساطير الأولين يريدون مالا يصح من الأخبار . فان قيل ذكر ههنا (لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا) وفى آية أخرى(لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا) فما الفرق ؟ قلنا التقديم دليل على أن المقدم هو المقصود الأصلى وأن الكلام سيق لأجله ، ثم إنه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الأصلين ، ومن الظاهر أن كل من أحاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت أنهم أعرضوا عنها ولم يتأملوها ، وكان سبب ذلك الإعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير ، لاجرم اقتصر على بيان أن الدنيا فانية زائلة فقال (قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل (كيف كانت عاقبة المجرمين) ؟ (جوابه) لأن تأنيثها غير حقيق ولأن المعنى كيف كان آخر أمرهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم لم يقل عاقبة الكافرين ؟ (جوابه) الغرض أن يحصل التخويف لكل العصاة ثم إنه تعالى صبر رسوله على مايناله من هؤلاء الكفار فقال (ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيق مما يمكرون) فجمع بين إزالة الغم عنه بكفرهم وبين إزالة الخوف من جانبهم ، وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم وقوله (ولا تكن فى ضيق) أى فى حرج قلب يقال ضاق الشىء ضيقاً وضيقاً بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ، ويجوز أن يراد فى أمر ضيق من مكرهم (الوجه الثانى) للكفار قولهم (متى هذا الوعد) وقوله (إن كنتم صادقين) دل على أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فأجاب الله تعالى بقوله (عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون) وهو عذاب يوم بدر ، فزيدت اللام للتأكيد كالباء فى (ولا تلقوا بأيديكم) أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وأزف لكم ، ومعناه تبعكم ولحقكم ، وقرأ الأعرج (ردف لكم) بوزن ذهب وهما لغتان ، والكسر أفصح ، وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن عسى ولعل فى وعد الملوك ، ووعيدهم يدلان على صدق الأمر ، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم ، وأنهم لا يعجلون بالإنتقام لوثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده .

﴿ الثانى ﴾ أنه قد ثبت بالدلائل العقلية أن عذاب الحجاب أشد من عذاب النار ، ولذلك قال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، ثم إنهم لصالوا الجحيم) فقدم الحجاب على الجحيم ، ثم إنهم كانوا محجوبين فى الحال ، فكان سبب العذاب بكماله حاصلا ، إلا أن الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن إدراك ذلك الألم ، كما أن العضو الخدر إذا مسته النار ، فان سبب الألم حاصل فى الحال . لكنه لا يحصل الشعور بذلك الألم لقيام العائق ، فإذا زال العائق عظم البلاء ، فكذا ههنا إذا زال البدن عظم عذاب الحجاب ، فقوله سبحانه (عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون) يعنى المقتضى له والمؤثر فيه حاصل ، وتمامه إنما يحصل بعد الموت ، ثم إنه سبحانه بين

إِنَّ هٰذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «٧٦» وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ «٧٧» إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ «٧٨» فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ «٧٩» إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ «٨٠» وَمَا أَنتَ بِهَادِى الْعُمْىِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِأَيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ «٨١»

السبب فى ترك تعجيل العذاب فقال (وإن ربك لذو فضل على الناس) والفضل الإفضال ومعناه أنه متفضل عليهم بتأخير العقوبة ، وأكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها ، وهذه الآية تبطل قول من قال إنه لا نعمة لله على الكفار . ثم بين سبحانه أنه مطلع على ما فى قلوبهم فقال (وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) وههنا بحث عقلى ، وهو أنه قدم ما تكنه صدورهم على مايعلنون من العلم . والسبب أن ما تكنه صدورهم هو الدواعى والقصود ، وهى أسباب لما يعلنون ، وهى أفعال الجوارح ، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، فهذا هو السبب فى ذلك التقديم ، قرئ تكن يقال كننت الشئ وأكننته إذا سترته وأخفيته ، يعنى أنه تعالى يعلم مايخفون وما يعلنون من عدواة الرسول ومكايدهم .

أما قوله (وما من غائبة) فقال صاحب الكشاف : سمى الشئ الذى يغيب ويخفى غائبة وخافية، فكانت التاء فيها بمنزلتها فى العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية فى أنها أسماء غير صفات ، ويجوز أن يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالرواية فى قولهم : ويل للشاعر من راوية السوء ، كأنه تعالى قال : وما من شئ شديد الغيبوبة والخفاء ، إلا وقد علمه الله تعالى وأحاط به ، وأثبته فى اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة .

قوله تعالى ﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذىهم فيه يختلفون ، وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين ، إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم ، فتوكل على الله إنك على الحق المبين ، إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ، وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما تمم الكلام فى إثبات المبدإ والمعاد ، ذكر بعد ذلك مايتعلق بالنبوة ، ولما كانت العمدة الكبرى فى إثبات نبوة محمد ﷺ هو القرآن ، لا جرم بين الله تعالى أولا كونه

معجزة من وجوه (أحدها) أن الأقاصيص المذكورة فى القرآن موافقة لما كانت مذكورة فى التوراة والإنجيل مع العلم بأنه عليه الصلاة والسلام كان أمياً ، وأنه لم يخالط أحداً من العلماء ولم يشتغل قط بالإستفادة والتعلم ، فاذن لا يكون ذلك إلا من قبل الله تعالى ، واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا ، وقال آخرون أراد به ما حرفه بعضهم ، وقال بعضهم بل أراد به أخبار الأنبياء ، والأول أقرب (وثانيها) قوله (وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين) وذلك لأن بعض الناس قال إنا لما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة ، وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده فى شئ من الكتب ، ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ، ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت ، فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه ، فعلمنا أنه ليس إلا من عند الله تعالى ، فكان القرآن معجزاً من هذه الجهة (وثالثها) أنه هدى ورحمة للمؤمنين ، لبلوغه فى الفصاحة إلى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ، ثم إنه تعالى لما بين كونه معجزاً دالا على الرسالة ذكر بعده أمرين : (الأول) قوله (إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم) والمراد أن القرآن وإن كان يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون ، لكن لا تكن أنت فى قيدهم ، فإن ربك هو الذى يقضى بينهم ، أى بين المصيب والمخطىء منهم ، وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال (وهو العزيز) أى القادر الذى لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون إلا الحق ، فان قيل القضاء والحكم شىء واحد فقوله (يقضى بحكمه) كقوله يقضى بقضائه ويحكم بحكمه (والجواب) معنى قوله (بحكمه) أى بما يحكم به وهو عدله ، لأنه لا يقضى إلا بالعدل ، أو أراد بحكمه ، ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة (الثانى) أنه تعالى أمره بعد ظهور حجة رسالته بأن يتوكل على الله ، ولا يلتفت إلى أعداء الله ، ويشرع فى تمشية مهمات الرسالة بقلب قوى ، فقال فتوكل على الله ، ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله (إنك على الحق المبين) وفيه بيان أن المحق حقيق بنصرة الله تعالى وأنه لا يخذل (وثانيهما) قوله (إنك لاتسمع الموتى) وإنما حسن جعله سبباً للأمر بالتوكل ، وذلك لأن الإنسان ما دام يطمع فى أحد أن يأخذ منه شيئاً فانه لا يقوى قلبه على إظهار مخالفته ، فاذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على إظهار مخالفته ، فالله سبحانه وتعالى قطع محمداً صلى الله عليه وسلم عنهم بأن بين له أنهم كالموتى وكالصم وكالعمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون إلى شىء من الدلائل ، وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على إظهار الدين كما ينبغى ، فان قيل ما معنى قوله (إذا ولوا مدبرين) (جوابه) هو تأكيد لحال الأصم ، لأنه إذا تباعد عن الداعى بأن تولى عنه مدبراً كان أبعد عن إدراك صوته .

أما قوله تعالى (إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا) فالمعنى ما يجدى إسماعك إلا الذين علم الله أنهم يؤمنون بآياته ، أى يصدقون بها فهم مسلمون ، أى مخلصون من قوله (بلى من أسلم وجهه لله)

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ «٨٢» وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ «٨٣» حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٨٤» وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ «٨٥» أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٨٦»

يعنى جعله سالماً لله تعالى خالصاً له ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ، ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون ، حتى إذا جاؤا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علماً أماذا كنتم تعملون ، ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ، ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾

اعلم أن الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ، ثم فرع عليهما القول بإمكان الحشر ، ثم بين الوجه فى كون القرآن معجزاً ، ثم فرع عليه نبوة محمد ﷺ ، ثم تكلم الآن فى مقدمات قيام القيامة ، وإنما أخر تعالى الكلام فى هذا الباب عن إثبات النبوة ، لما أن هذه الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بقول النبى الصادق وهذا هو النهاية فى جودة الترتيب . واعلم أنه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة ، وتارة الأمور التى تقع عند قيام القيامة ، فذكر أولا من علامات القيامة دابة الأرض ، والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) فى مقدار جسمها ، وفى الحديث أن طولها ستون ذراعاً ، وروى أيضا أن رأسها تبلغ السحاب . وعن أبى هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب (وثانيها) فى كيفية خلقتها ، فروى أن لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان . وعن ابن جريج فى وصفها : رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وقرن أيل وصدر أسد ولون نمر وخاصرة بقرة وذنب كبش وخف بعير (وثالثها) فى كيفية خروجها عن على عليه السلام أنها تخرج ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها . وعن الحسن : لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام (ورابعها) فى موضع خروجها « سئل النبى ﷺ من أين تخرج الدابة ؟ فقال من أعظم المساجد

حرمة على الله تعالى المسجد الحرام» وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية (وخامسها) فى عدد خروجها . فروى أنها تخرج ثلاث مرات ، تخرج بأقصى اليمن ، ثم تكمن ، ثم تخرج بالبادية ، ثم تكمن دهراً طويلا ، فبينا الناس فى أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، فقوم يهربون وقوم يقفون .

(واعلم) أنه لا دلالة فى الكتاب على شيء من هذه الأمور ، فان صح الخبر فيه عن الرسول ﷺ قبل وإلا لم يلتفت إليه .

أما قوله تعالى (وإذا وقع القول عليهم) فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله ، والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها ، أما دابة الأرض فقد عرفتها .

وأما قوله (تكلمهم) فقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح ، روى أن الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان . فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة فى وجهه حتى يضيء لها وجهه ، وتنكت الكافر فى أنفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه . واعلم أنه يجوز أن يكون تكلمهم من الكلم أيضاً على معنى التكثير يقال فلان مكلم ، أى مجرح . وقرأ أبى تنبئهم ، وقرأ ابن مسعود تكلمهم بأن الناس ، والقراءة بأن مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك ، أو هى حكاية لقول الله تعالى بين به أنه أخرج الدابة لهذه العلة . فإن قيل إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا؟ (جوابه) أن قولها حكاية لقول الله تعالى ، أو على معنى بآيات ربنا ، أو لاختصاصها بالله تعالى أضافت آيات الله إلى نفسها ، كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما هى خيل مولاه وبلاده ، ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار ، أى تكلمهم بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون .

وأما قوله (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) فاعلم أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة ، فالفرق بين من الأولى والثانية ، أن الأولى للتبعيض ، والثانية للتبيين كقوله (من الأوثان) .

أما قوله (فهم يوزعون) معناه يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا فى النار ، وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله (حتى إذا جاؤا قال أكذبتم بآياتى) فهذا وإن احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم ، فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله أجمع أو بشيء منها .

أما قوله (ولم تحيطوا بها علماً) فالواو للحال كأنه قال أكذبتم بها ، بادى الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى إلى إحاطة العلم بكنهها .

أما قوله (أماذا كنتم تعملون) فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم ، فأى شيء كنتم تعملونه بعد ذلك ؟! كأنه قال كل عمل سواه فكأنه ليس بعمل ، ثم قال (ووقع القول عليهم) يريد أن

وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَوَاتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ «٨٧»

العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والإعتذار كقوله (هذا يوم لا ينطقون) ثم إنه سبحانه بعد أن خوفهم بأحوال القيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة فى الإرشاد إلى الإيمان والمنع من الكفر فقال (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً) أما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر فى العقول أن التقليب من النور إلى الظلمة ، ومن الظلمة إلى النور ، لا يحصل إلا بقدرة قاهرة عالية . وأما وجه دلالته على الحشر فلأنه لما ثبتت قدرته تعالى فى هذه الصورة على القلب من النور إلى الظلمة وبالعكس ، فأى امتناع فى ثبوت قدرته على القلب من الحياة إلى الموت مرة ، ومن الموت إلى الحياة أخرى . وأما وجه دلالته على النبوة فلأنه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين ، وفى بعثة الأنبياء والرسل إلى الخلق منافع عظيمة ، فما المانع من بعثتهم إلى الخلق لأجل تحصيل تلك المنافع ؟ فقد ثبت أن هذه الكلمة الواحدة كافية فى إقامة الدلالة على تصحيح الأصول الثلاثة التى منها منشؤ كفرهم واستحقاقهم العذاب ، ثم فى الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ ما السبب فى أن جعل الإبصار للنهار وهو لأهله ؟ (جوابه) تنبيهاً على كمال هذه الصفة فيه .

﴿السؤال الثانى﴾ لما قال (جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه ؟ (جوابه) لأن السكون فى الليل هو المقصود من الليل ، وأما الإبصار فى النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة إلى جلب المنافع الدينية والدنيوية .

وأما قوله (إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) خص المؤمنين بالذكر ، وإن كانت أدلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم فى نظائره .

قوله تعالى ﴿ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين﴾ .

اعلم أن هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة .

أما قوله (ويوم ينفخ فى الصور) ففيه وجوه : (أحدها) أنه شىء شبيه بالقرن ، وأن إسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى ، فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا تحتمله طبائعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون . وهو كقوله تعالى (فاذا نقر فى الناقور) وهذا قول الأكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون تمثيلا لدعاء الموتى فإن خروجهم من قبورهم كخروج الجيش

وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ «٨٨»

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ «٨٩» وَمَن جَآءَ

عند سماع صوت الآلة (وثالثها) أن الصور جمع الصور وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والأول أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه .

أما قوله (ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) فاعلم أنه إنما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته ، وأنه كائن لامحالة لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى .

أما قوله (إلا من شاء الله) فالمراد إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل وإسرافيل ، وملك الموت ، وقيل الشهداء ، وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش ، وعن جابر موسى منهم لأنه صعق مرة ومثله قوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وليس فيه خبر مقطوع ، والكتاب إنما يدل على الجملة .

أما قوله (وكل أتوه داخرين) فقرىء أتوه وأتاه دخرين وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر ، وقيل معنى الإتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ، ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمر الله وانقيادهم له .

قوله تعالى ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون ﴾ .

اعلم أن هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهى تسيير الجبال ، والوجه فى حسبانهم أنها جامدة فلأن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية ظن الناظر اليها أنها واقفة مع أنها تمر مراً حثيثاً .

أما قوله (صنع الله) فهو من المصادر المؤكدة كقوله (وعد الله) و(صبغة الله) إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ ، والمعنى أنه لما قدم ذكر هذه الأمور التى لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الأشياء التى أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب قال القاضى عبد الجبار فيه دلالة على أن القبائح ليست من خلقه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة ولكن الإجماع مانع منه (والجواب) أن الإتقان لا يحصل إلا فى المركبات فيمتنع وصف الأعراض بها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبت

بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٩٠»

وجوههم فى النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم فى علامات القيامة شرح بعد ذلك أحوال المكلفين بعد قيام القيامة والمكلف إما أن يكون مطيعاً أو عاصياً ، أما المطيع فهو الذى جاء بالحسنة وله أمران (أحدهما) أن له ما هو خير منها وذلك هو الثواب ، فان قيل الحسنة التى جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص فى الطاعات والثواب ، إنما هو الأكل والشرب فكيف يجوز أن يقال الأكل والشرب خير من معرفة الله (جوابه) من وجوه : (أحدها) أن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا هى المعرفة الضرورية الحاصلة فى الآخرة ، ولذة النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى . وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هى هذه اللذة ، ولو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الأكل والشرب خيراً من معرفة الله تعالى وأنه باطل (وثانيها) أن الثواب خير من العمل من حيث إن الثواب دائم والعمل منقضى ولأن العمل فعل العبد ، والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها) أى له خير حاصل من جهتها وهو الجنة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الحسنة لفظة مفردة معرفة ، وقد ثبت أنها لا تفيد العموم بل يكفى فى تحققها حصول فرد ، وإذا كان كذلك فلنحملها على أكمل الحسنات شأناً وأعلاها درجة وهو الإيمان ، فلهذا قال ابن عباس من أفراد الحسنة كلمة الشهادة ، وهذا يوجب القطع بأن لا يعاقب أهل الإيمان (وجوابه) ذلك الخير هو أن لا يكون عقابه مخلداً (الأمر الثانى) للمطيع هو أنهم آمنون من كل فزع ، لا كما قال بعضهم إن أهوال القيامة تعم المؤمن والكافر ، فإن قيل أليس أنه تعالى قال فى أول الآية (ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) فكيف نفى الفزع ههنا ؟ (جوابه) أن الفزع الأول هو مالا يخلو منه أحد عند الإحساس لشدة تقع وهو يفجأ من رعب وهيبة وإن كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر إليه كما قيل ، يدخل الرجل بصدر هياب وقلب وجاب ، وإن كانت ساعة إعزاز وتكرمة ، وأما الثانى فالخوف من العذاب . أما قراءة من قرأ من فزع بالتنوين فهى تحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب ، وأما مايلحق الإنسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الأهوال فلا ينفك منه أحد ، وفى الأخبار ما يدل عليه ، ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف ، وهو خوف النار وأمن يعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فهذا شرح حال المطيعين ، أما شرح حال العصاة فهو قوله (ومن جاء بالسيئة) قيل السيئة الإشراك وقوله (فكبت وجوههم فى النار) فاعلم أنه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل فكبوا فى النار كقوله (فكبكبوا) ويجوز أن يكون ذكر الوجوه إيذاناً بأنهم يلقون على وجوههم فيها مكبوبين .

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ «٩١» وَأَنْ أَتْلُوَ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ «٩٢» وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «٩٣»

أما قوله (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) فيجوز فيه الالتفات، وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول.

قوله تعالى ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شىء وأمرت أن أكون من المسلمين، وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين، وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون﴾.

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصفة أهل القيامة من الثواب والعقاب، وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال: قل يامحمد إنى أمرت بأشياء (الأول) أنى أمرت أن أخص الله وحده بالعبادة ولا أتخذ له شريكا، وأن الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكأنه أمر محمداً بأن يقول لهم هذه الدلائل التى ذكرتها لكم إن لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد أفادت لى ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها، فإنى مصر عليها غير مرتاب فيها. ثم إنه وصف الله تعالى بأمرين (أحدهما) أنه رب هذه البلدة والمراد مكة وإنما اختصها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها لأنها أحب بلاده إليه وأكرمها عليه وأشار إليها إشارة تعظيم لها دالا على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه.

أما قوله (الذى حرمها) فقرىء التى حرمها، وإنما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) أنه حرم فيها أشياء على من يحج (وثانيها) أن اللاجىء إليها آمن (وثالثها) لاينتهك حرمتها إلا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وإنما ذكر ذلك لأن العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا أن تلك الفضيلة ليست من الأصنام بل من الله تعالى، فكأنه قال لما علمت وعلمتم أنه سبحانه هو المتولى لهذه النعم وجب على أن أخصه بالعبادة (وثانيها) وصف الله تعالى بقوله (وله كل شىء) وهذا إشارة إلى ماتقدم من الدلائل المذكورة فى هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقاً لجميع النعم فأجمل ههنا تلك المفصلات، وهذا كمن أراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول إن كل العالم له وكل الناس فى طاعته (الثانى) أمر بأن يكون

من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم ، ولقد قام بكل ذلك صلوت الله عليه أتم قيام فمن اهتدى فى هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهى التوحيد والحشر والنبوة (فانما يهتدى لنفسه) أى منفعة اهتدائه راجعة إليه (ومن ضل) فلا على وما أنا إلا رسول منذر ، ثم إنه سبحانه ختم هذه [السورة] بخاتمة فى نهاية الحسن وهى قوله (وقل الحمد لله) على ما أعطانى من نعمة العلم والحكمة والنبوة أو على ما وفقنى من القيام بأداء الرسالة وبالإنذار (سيريكم آياته) القاهرة (فتعرفونها) لكن حين لا ينفعكم الإيمان (وما ربك بغافل عما تعملون) لأنه من وراء جزاء العاملين ، والله أعلم

تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبى الأمى
وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين .
والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

﴿ سورة القصص ﴾

مكية كلها إلا قوله (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - لانبتغى الجاهلين) وقيل إلا آية وهى (إن الذى فرض عليك القرآن) الآية وهى سبع أو ثمان وثمانون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طسم «١» تِلْكَ ءاياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ «٢» نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٣» إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «٤» وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ «٥» وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ «٦»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طسم ، تلك آيات الكتاب المبين ، نتلو عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ، إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين ، ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ، ونمكن لهم فى الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ماكانوا يحذرون ﴾

اعلم أن قوله تعالى (طسم) كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها (وتلك) إشارة إلى آيات السورة (والكتاب المبين) هو إما اللوح وإما الكتاب الذى وعد الله إنزاله على محمد صلى الله عليه وسلم فبين أن آيات هذه السورة هى آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لأنه بين فيه الحلال والحرام ، أو لأنه بين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد ، أو لأنه يبين صدق نبوة محمد ﷺ أو لأنه يبين خبر الأولين والآخرين ، أو لأنه يبين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال.

أما قوله تعالى (نتلو عليك) أى على لسان جبريل عليه السلام لأنه كان يتلو على محمد حتى يحفظه ، وقوله (من نبإ موسى وفرعون) فهو مفعول (نتلو عليك) أى نتلو عليك بعض خبرهما بالحق محقين ، كقوله (تنبت بالدهن) وقوله (لقوم يؤمنون) فيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضاً لكنه خص المؤمنين بالذكر لأنهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله (هدى للمتقين) ، (والثانى) يحتمل أنه تعالى علم أن الصلاح فى تلاوته هو إيمانهم وتكون إرادته لمن لا يؤمن كالتبع ، قوله تعالى (إن فرعون علا فى الأرض) قرىء فرعون بضم الفاء وكسرها ، والكسر أحسن وهو كالقسطاس والقسطاس (علا) استكبر وتجبر وتعظم وبغى ، والمراد به قوة الملك والعلو فى الأرض يعنى أرض مملكته ، ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله (وجعل أهلها شيعاً) أى فرقاً يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك أحد منهم مخالفته أو يشيع بعضهم بعضاً فى استخدامه أو أصنافاً فى استخدامه أو فرقاً مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا له أطوع أو المراد ما فسره بقوله (يستضعف طائفة منهم) أى يستخدمهم (ويذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) فهذا هو المراد بالشيع . قوله (يستضعف طائفة منهم) تلك الطائفة بنو إسرائيل ، وفى سبب ذبح الأبناء وجوه (أحدها) أن كاهناً قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل فى ليلة كذا يذهب ملكك على يده ، فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاماً فقتلهم ، وعند أكثر المفسرين بقى هذا العذاب فى بنى اسرائيل سنين كثيرة ، قال وهب قتل القبط فى طلب موسى عليه السلام تسعين ألفاً من بنى اسرائيل . قال بعضهم فى هذا دليل على حمق فرعون ، فانه إن صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وإن كذب فما وجه القتل ؟ وهذا السؤال قد يذكر فى تزييف علم الأحكام من علم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكاليف إن كان زيد فى علم الله وفى قضائه من السعداء فلا حاجة إلى الطاعة ، وإن كان من الأشقياء فلا فائدة فى الطاعة ، وأيضاً فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته . وأيضاً فجواب المنجم أن النجوم دلت على أنه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا ، وعلى هذا التقدير لا يكون السعى فى قتله عبثاً .

واعلم أن هذا الوجه ضعيف لأن إسناد مثل هذا الخبر إلى الكاهن اعتراف بأنه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ، ولو جوزناه لبطلت دلالة الإخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو بإجماع المسلمين باطل (وثانيها) وهو قول السدى أن فرعون رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فأحرقت القبط دون بنى إسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذى جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلاك مصر ، فأمر بقتل الذكور (وثالثها) أن الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح أبناء بنى إسرائيل ، وهذا الوجه هو الأولى بالقبول ، قال صاحب الكشاف : (يستضعف) حال من الضمير فى وجعل ، أو صفة لشيعا ، أو كلام مستأنف . او (يذبح) بدل من (يستضعف)

وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ «٧» فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ «٨» وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «٩»

وقوله (إنه كان من المفسدين) يدل على أن ذلك القتل ماحصل منه إلا الفساد ، وأنه لا أثر له فى دفع قضاء الله تعالى .

أما قوله (ونريد أن نمن) فهو جملة معطوفة على قوله (إن فرعون علا فى الأرض) لأنها نظيرة تلك فى وقوعها تفسيراً لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصاً له ، واللفظ فى قوله (ونريد) للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون حالا من (يستضعف) أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم ، فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وإرادة الله تعالى المن عليهم وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يتوقف إلى وقت آخر ؟ قلنا لما كان منة الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم .

أما قوله (ونجعلهم أئمة) أى متقدمين فى الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة إلى الخير وعن قتادة ولاة كقوله (وجعلكم ملوكا) ، (ونجعلهم الوارثين) يعنى لملك فرعون وأرضه وما فى يده .

أما قوله (ونمكن لهم فى الأرض) فاعلم أنه يقال مكن له إذا جعل له مكاناً يقعد عليه فوطأه ومهده ، ونظيره أرض له ومعنى التمكين لهم فى الأرض وهى أرض مصر والشام أن ينفذ أمرهم ويطلق أيديهم وقوله (ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) قرىء (ويرى فرعون وهامان وجنودهما) أى يروبن منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود بنى إسرائيل .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ، فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين ، وقالت امرأت فرعون قرت عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (ونريد أن نمن على الذين) ابتدأ بذكر أوائل نعمه فى هذا الباب بقوله (وأوحينا إلى أم موسى) والكلام فى هذا الوحى ذكرناه فى سورة طه فى قوله (ولقد مننا عليك مرة أخرى ، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى) وقوله (أن أرضعيه) كالدلالة على أنها أرضعته وليس فى القرآن حدذلك ، فاذا خفت عليه أن يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقيه فى اليم قال ابن جريج : إنه بعد أربعة أشهر صاح فألقى فى اليم والمراد باليم ههنا النيل (ولا تخافى ولا تحزنى) والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله فى المستقبل ، والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل فى الماضى ، فكأنه قيل ولا تخافى من هلاكه ولا تحزنى بسبب فراقه ف(إنا رادوه إليك) لتكونى أنت المرضعة له (وجاعلوه من المرسلين) إلى أهل مصر والشام وقصة الإلقاء فى اليم قد تقدمت فى سورة طه . وقال ابن عباس إن أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التى وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لأم موسى عليه السلام فلما أحست بالطلق أرسلت إليها وقالت لها قد نزل بى ما نزل ولينفعنى اليوم حبك إياى فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام إلى الأرض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها ، ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقالت ياهذه ماجئتك إلا لقتل مولودك ، ولكنى وجدت لابنك هذا حباً شديداً فاحتفظى بابنك ،فانه أراه عدونا ، فلما خرجت القابلة من عندها أبصرها بعض العيون فجاء إلى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته يا أماه هذا الحرس فلفته ووضعته فى تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ماتصنع ، فدخلوا فاذا التنورمسجور ورأوا أم موسى لم يتغيرلها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك ؟ قالت إنها حبيبة لى دخلت للزيارة . فخرجوا من عندها ورجع إليها عقلها فقالت لأخت موسى أين الصبى ؟ قالت لاأدرى فسمعت بكاء فى التنور فانطلقت إليه وقد جعل الله النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد فى طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله فى قلبها أن تتخذ له تابوتاً ثم تقذف التابوت فى النيل ، فذهبت إلى نجار من أهل مصر فاشترت منه تابوتاً فقال لها ما تصنعين به ؟ فقالت ابن لى أخشى عليه كيد فرعون أخبؤه فيه وما عرفت أنه يفشى ذلك الخبر ، فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أمسك الله لسانه وجعل يشير بيده ، فضربوه وطردوه فلما عاد إلى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فلما عاد إلى موضعه رد الله نطقه ، فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه ، فجعل لله تعالى انه إن رد عليه بصره ولسانه فإنه لا يدلهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته فى النيل ،وكان لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى أبيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة فى أمرها ، فقالوا أيها الملك لاتبرأ هذه إلا من قبل البحر يوجد منه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك ،وذلك فى يوم

كذا فى شهر كذا حين تشرق الشمس ، فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون فى جواريها حتى جلست على الشاطىء إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة ، فقال فرعون ائتونى به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه ، وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه ، فنظرت آسية فرأت نوراً فى جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته ، فاذا هى بصبى صغير فى المهد وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته فى قلوب القوم ، وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته إلى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذى نحذر منه رمى فى البحر فرقاً منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله .

أما قوله (فالتقطه آل فرعون) فالالتقاط إصابة الشىء من غير طلب ، والمراد بآل فرعون جواريه .

أما قوله (ليكون لهم عدواً وحزناً) فالمشهور أن هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا وإلا نقض قوله (وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك) ونقض قوله (وألقيت عليك محبة منى) ونظير هذه اللام قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم) وقول الشاعر : لدوا للموت وابنوا للخراب

واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذه اللام هى لام التعليل على على سبيل المجاز ، وذلك لأن مقصود الشىء وغرضه يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشىء على سبيل التشبيه ، كاطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار ، قرأ حمزة والكسائى حزناً بضم الحاء وسكون الزاى والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم .

أما قوله (كانوا خاطئين) ففيه وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى (كانوا خاطئين) ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لايشعرون أنه الذى يذهب بملكهم ، وأما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم ، فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم ، وقرىء (خاطين) تخفيف خاطئين أى خاطين الصواب إلى الخطأ وبين تعالى أنها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعاً ، قال ابن اسحق إن الله تعالى ألقى محبته فى قلبها لأنه كان فى وجهه ملاحة كل من رآه أحبه ، ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ، ولأنها لما فتحت التابوت رأته يمتص إصبعه ، ولأن ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ماكان لها ولد فأحبته ، قال ابن عباس لما قالت (قرة عين لى ولك) فقال فرعون يكون لك وأما أنا فلا حاجة لى فيه ، فقال عليه السلام «والذى يحلف به لو أقر فرعون أن يكون قرة عين له كما أقرت لهداه الله تعالى كما هداها» قال صاحب الكشاف (قرة عين) خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ (ولا تقتلوه) خبراً ولو نصب لكان أقوى ، وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر ، قرأ (لاتقتلوه قرة عين لى ولك) ، وذلك لتقديم لا تقتلوه ، ثم قالت المرأة (عسى أن ينفعنا) فنصيب

وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «١٠» وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «١١»

منه خيراً (أو نتخذه ولداً) لأنه أهل للتبنى .

أما قوله (وهم لا يشعرون) فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أى لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده ، وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل ، وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام . وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أى لا يشعر بنو اسرائيل وأهل مصر أنا التقطناه ، وهذا قول الكلبى .

قوله تعالى ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ، وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ﴾ .

ذكروا فى قوله (فؤاد أم موسى فارغا) وجوهاً (أحدها) قال الحسن فارغا من كل هم إلا من هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله (وأفئدتهم هواء) ، (وثالثها) قال صاحب الكشاف فارغا صفراً من العقل ، والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحى الذى أوحينا إليها (أن ألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك) فجاءها الشيطان فقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت إهلاكه ، ولما أتاها خبر موسى عليه السلام أنه وقع فى يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله إليها ، (وخامسها) قال أبو عبيدة : فارغاً من الحزن لعلمها بأنه لا يقتل اعتماداً على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة ، وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول (لولا أن ربطنا على قلبها) وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع أنها لشدة ثقتها بوعد الله لم تخف عند إظهار اسمه ، وأيقنت أنها وإن أظهرت فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان فى المعلوم أن الاظهار يضر فربط الله على قلبها ، ويحتمل قوله (إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها) بالوحى فأمنت وزال عن قلبها الحزن ، فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلا ، وفيه وجه ثالث : وهو أنها سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته (إن كادت لتبدى به) بأنه ولدها لأنها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت ، لولا أن سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج (لتكون من المؤمنين) الواثقين

وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ «١٢» فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١٣»

بوعد الله تعالى لا يتبنى امرأة فرعون اللعين وبعطفها ، وقرىء فرغاً أى خالياً من قولهم أعوذ بالله من صفر الإناء وفرغ الفناء وفرغا من قولهم : دماؤهم بينهم فرغ

أى هدر يعنى بطل قلبها من شدة ماورد عليها .

أما قوله (إن كادت لتبدى به) فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن ، قد ذكرنا تفسير قوله (إن كادت لتبدى) وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذى وجدتموه ابنى ، وقال فى رواية عكرمة كادت تقول واإبناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع ، وقال الكلبى ذلك حين سمعت الناس يقولون إنه ابن فرعون ، وقال السدى لما أخذ ابنها كادت تقول هو ابنى فعصمها الله تعالى . ثم قال (لولا أن ربطنا على قلبها) بإلهام الصبر كما يربط على الشىء المتفلت ليستقر ويطمئن (لتكون من المؤمنين) من المصدقين بوعد الله وهو قوله (إنا رادوه إليك) .

أما قوله (وقالت لأخته قصيه) أى اتبعى أثره وانظرى إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لأبيه وأمه واسمها مريم (فبصرت به) قال ابن عباس رضى الله عنهما أبصرته ، قال المبرد : أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله (عن جنب) أى عن بعد وقرىء عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أى نظرت نظرة مزورة متجانبة (وهم لا يشعرون) بحالها وغرضها .

قوله تعالى ﴿ وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ، فرددناه إلى أمه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾

اعلم أن قوله (وحرمنا عليه المراضع من قبل) يقتضى تحريمها من قبله فاذا لم يصح بالتعبد والنهى لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء ، فلذلك لم يرضع أو أحدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع فى لبن أمه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن غيرها ، وعن الضحاك كانت أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها (والمراضع) جمع مرضع ، وهى المرأة التى ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع أى الثدى أو الرضاع وقوله (من قبل) أى من قبل أن رددناه إلى أمه ومن قبل مجىء أخت موسى عليه السلام ، ومن قبل ولادته فى حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «١٤» وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ «١٥» قَالَ

أخته (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) أى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه فى تربيته وإغذائه ، ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شائبة الفساد ، وقال السدى إنها لما قالت (وهم له ناصحون) دل ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على أهله فقالت ما أعرفه ، ولكنى إنما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه ، وكل ما روى فى هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية فى شدة محبته لموسى عليه السلام ، لا على ما قال من زعم أنها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى (فرددناه إلى أمه) بهذا الضرب من اللطف (كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق) أى فيما كان وعدها من أنه يرده اليها ، ولقد كانت عالمة بذلك ، ولكن ليس الخبر كالعيان . فتحققت بوجود الموعود (ولكن أكثرهم لا يعلمون) فيه وجوه أربعة : (أحدها) ولكن أكثر الناس فى ذلك العهد وبعد لا يعلمون لاعراضهم عن النظر فى آيات الله (وثانيها) قال الضحاك ومقاتل يعنى أهل مصر لا يعلمون أن الله وعدها برده إليها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه السلام فجزعت وأصبح فؤادها فارغا (ورابعها) أن يكون المعنى إنا إنما رددناه اليها (لتعلم أن وعد الله حق) والمقصود الأصلى من ذلك الرد هذا الغرض الدينى ، ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلى ، وأن ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع ، قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان إنك لأمه ، قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة . قالت أيها الملك إنى إمرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحى صبى إلا أقبل على ثدبى ، قالوا صدقت . فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى اليها وأتحفها بالذهب والجواهر .

قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين ، ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ «١٦» قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ «١٧»

مضل مبين ، قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ، قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ﴾ .

اعلم أن فى قوله (بلغ أشده واستوى) قولين : (أحدهما) أنهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية (والثانى) وهو الأصح أنهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) وهو الأقرب أن الأشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية ، والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية (وثانيها) الأشد عبارة عن كمال القوة ، والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة (وثالثها) الأشد عبارة عن البلوغ ، والاستواء عبارة عن كمال الخلقة (ورابعها) قال ابن عباس الأشد ما بين الثمان عشرة سنة(١) إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة إلى الأربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ، ومن الأربعين يأخذ فى النقصان ، وهذا الذى قاله ابن عباس رضى الله عنهما حق ، لأن الإنسان يكون فى أول العمر فى النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ، ثم يأخذ فى الانتقاص فنهاية مدة الازدياد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جداً ، ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينتقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ فى الانتقاص الخفى ، ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ فى الانتقاص البين الظاهر ، ويروى أنه لم يبعث نبى إلا على رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الإنسان يكون إلى رأس الأربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الإنسان منجذباً إليها فاذا انتهى إلى الأربعين أخذت القوى الجسمانية فى الانتقاص ، والقوة العقلية فى الازدياد فهناك يكون الرجل أكمل ما يكون . فلهذا السر اختار الله تعالى هذا السن للوحى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى واحد الأشد ، قال الفراء : الأشد واحدها شد فى القياس ولم يسمع لها بواحد . وقال أبو الهيثم : واحدة الأشد شدة ، كما أن واحدة الأنعم نعمة ، والشدة القوة والجلادة .

أما قوله (آتيناه حكماً وعلماً) ففيه وجهان (الأول) أنها النبوة وما يقرن بها من العلوم والأخلاق . وعلى هذا التقدير ليس فى الآية دليل على أن هذه النبوة كانت قبل قتل القبطى أو بعده ، لأن الواو فى قوله (ودخل المدينة) لا تفيد الترتيب (الثانى) آتيناه الحكمة والعلم قال تعالى (واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) وهذا القول أولى لوجوه (أحدها) أن النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد وأن تكون مسبوقة بالكمال فى العلم والسيرة المرضية التى هى

(١) فى الأصل : ما بين الثمانية عشر سنة ، ولعله خطأ من الناسخ .

أخلاق الكبراء والحكماء (وثانيها) أن قوله (وكذلك نجزى المحسنين) يدل على أنه إنما أعطاه الحكم والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل (وثالثها) أن المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة ، لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله (وكذلك نجزى المحسنين) لأن قوله (وكذلك) إشارة إلى ماتقدم ذكره من الحكم والعلم ، ثم بين إنعامه عليه قبل قتل القبطى . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المدينة فالجمهور على أنها هى المدينة التى كان يسكنها فرعون ، وهى قرية على رأس فرسخين من مصر ، وقال الضحاك : هى عين شمس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى معنى قوله (على حين غفلة من أهلها) على أقوال (فالقول الأول) أن موسى عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم فى دينه ودين آبائه ، علم أن فرعون وقومه على الباطل ، فتكلم بالحق وعاب دينهم ، واشتهر ذلك منه حتى آل الأمر إلى أن أخافوه وخافهم ، وكان له من بنى إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه ، وبلغ فى الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفاً ، فدخلها يوماً على حين غفلة من أهلها ، ثم الأكثرون على أنه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ماهم قائلون . وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والأول أولى ، لأنه تعالى أضاف الغفلة إلى أهلها ، وإذا دخل المرء مستتراً لأجل خوف ، لا تضاف الغفلة إلى القوم (القول الثانى) قال السدى : إن موسى عليه السلام حين كبر كان يركب مراكب فرعون ، ويلبس مثل ما يلبس ، ويدعى موسى ابن فرعون ، فركب يوماً فى أثره فأدركه المقيل فى موضع ، فدخلها نصف النهار ، وقد خلت الطرق ، فهو قوله (على حين غفلة) (القول الثالث) قال ابن زيد : ليس المراد من قوله (على حين غفلة من أهلها) حصول الغفلة فى تلك الساعة ، بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره ، فإن موسى حين كان صغيراً ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته ، فأراد فرعون قتله ، فجىء بجمر فأخذه وطرحه فى فيه ، فمنه عقدة لسانه ، فقال فرعون : لا أقتله ، ولكن أخرجوه عن الدار والبلد ، فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر ، والقوم نسوا ذكره وذلك قوله (على حين غفلة) ولا مطمع فى ترجيح بعض هذه الروايات على بعض ، لأنه ليس فى القرآن ما يدل على شىء منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (فوجد فيها رجلين يقتتلان ، هذا من شيعته وهذا من عدوه) قال الزجاج : قال : هذا وهذا وهما غائبان على وجه الحكاية ، أى وجد فيها رجلين يقتتلان ، إذا نظر الناظر إليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ، ثم اختلفوا . فقال مقاتل : الرجلان كانا كافرين ، إلا أن أحدهما من بنى إسرائيل ، والآخر من القبط ، واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له فى اليوم الثانى (إنك لغوى مبين) والمشهور أن الذى من شيعته كان مسلماً ، لأنه لا يقال فيمن يخالف الرجل فى دينه وطريقه : إنه من شيعته ، وقيل إن القبطى الذى سخر الإسرائيلى كان

طباخ فرعون ، استسخره لحمل الحطب إلى مطبخه ، وقيل الرجلان المقتتلان : أحدهما السامرى وهو الذى من شيعته ، والآخر طباخ فرعون . والله أعلم بكيفية الحال . فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه ، أى سأله أن يخلصه منه واستنصره عليه . فوكزه موسى عليه السلام ، الوكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل بجمع الكف . وقرأ ابن مسعود : فلكزه موسى ، وقال بعضهم : الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر ، وكان عليه السلام شديد البطش ، وقال بعض المفسرين : فوكزه بعصاه ، قال المفضل هذا غلط ، لأنه لا يقال وكزه بالعصا (فقضى عليه) أى أماته وقتله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بهذه الآية من طعن فى عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) أن ذلك القبطى إما أن يقال إنه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك . فإن كان الأول فلم قال (هذا من عمل الشيطان) ولم قال (رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له) ولم قال فى سورة أخرى (فعلتها إذاً وأنا من الضالين) ؟ وإن كان الثانى وهو أن ذلك القبطى لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنباً (وثانيها) أن قوله (وهذا من عدوه) يدل على أنه كان كافراً حربياً فكان دمه مباحاً فلم استغفر عنه ، والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز ، لأنه يوهم فى المباح كونه حراماً ؟ (وثالثها) أن الوكز لا يقصد به القتل ظاهراً ، فكان ذلك القتل قتل خطأ ، فلم استغفر منه ؟ (والجواب) عن الأول لم لا يجوز أن يقال إنه كان لكفره مباح الدم .

أما قوله (هذا من عمل الشيطان) ففيه وجوه (أحدها) لعل الله تعالى وإن أباح قتل الكافر إلا أنه قال الأولى تأخير قتلهم إلى زمان آخر ، فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله (هذا من عمل الشيطان) معناه إقدامى على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيها) أن قوله هذا إشارة إلى عمل المقتول لا إلى عمل نفسه فقوله (هذا من عمل الشيطان) أى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان ، المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل (وثالثها) أن يكون قوله هذا إشارة إلى المقتول ، يعنى أنه من جند الشيطان وحزبه ، يقال فلان من عمل الشيطان ، أى من أحزابه .

أما قوله (رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى) فعلى نهج قول آدم عليه السلام (ربنا ظلمنا أنفسنا) والمراد أحد وجهين ، إما على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه ، وإن لم يكن هناك ذنب قط ، أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب .

أما قوله (فاغفر لى) أى فاغفر لى ترك هذا المندوب ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المراد (رب إنى ظلمت نفسى) حيث قتلت هذا الملعون ، فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به (فاغفر لى) أى فاستره على ولا توصل خبره إلى فرعون (فغفر له) أى ستره عن الوصول إلى فرعون ، ويدل على هذا التأويل أنه على عقبه قال (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين) ولو كانت إعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك .

وأما قوله (فعلتها إذا وأنا من الضالين) فلم يقل إنى صرت بذلك ضالا ، ولكن فرعون لما

فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ

ادعى أنه كان كافراً فى حال القتل نفى عن نفسه كونه كافراً فى ذلك الوقت ، واعترف بأنه كان ضالا أى متحيراً لا يدرى ما يجب عليه أن يفعله وما يدبر به فى ذلك . أما قوله إن كان كافراً حربياً فلم استغفر عن قتله ؟ قلنا كون الكافر مباح الدم أمر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراماً فى ذلك الوقت ، أو إن كان مباحا لكن الأولى تركه على ما قررنا ، قوله ذلك القتل كان قتل خطأ ، قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان فى نهاية الشدة ، فوكزه كان قاتلا قطعاً . ثم إن سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يخلص الإسرائيلى من يده بدون ذلك الوكز الذى كان الأولى تركه ، فلهذا أقدم على الاستغفار . على أنا وإن سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا أنه لا دليل البتة على أنه كان رسولا فى ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة . وذلك لا نزاع فيه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة الآية دلت على بطلان قول من نسب المعاصى إلى الله تعالى لأنه عليه السلام قال (هذا من عمل الشيطان) فنسب المعصية إلى الشيطان ، فلو كانت بخلق الله تعالى لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى) وقول صاحب موسى عليه السلام (وما أنسانيه إلا الشيطان) وقوله تعالى (لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) .

أما قوله (رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين) ففيه وجوه (أحدها) أن ظاهره يدل على أنه قال إنك لما أنعمت على بهذا الإنعام فإنى لا أكون معاوناً لأحد من المجرمين بل أكون معاوناً للمسلمين ، وهذا يدل على أن ما أقدم عليه من إعانة الإسرائيلى على القبطى كان طاعة لا معصية ، إذ لو كانت معصية ، لنزل الكلام منزلة ما إذا قيل إنك لما أنعمت على بقبول توبتى عن تلك المعصية فانى أكون مواظباً على مثل تلك المعصية (وثانيها) قال القفال : كأنه أقسم بما أنعم الله عليه أن لا يظاهر مجرماً ، والباء للقسم أى بنعمتك على (وثالثها) قال الكسائى والفراء إنه خبر ، ومعناه الدعاء كأنه قال فلا تجعلنى ظهيراً ، قال الفراء وفى حرف عبد الله (فلا تجعلنى ظهيراً ، واعلم أن فى الآية دلالة على أنه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة : وقال ابن عباس : لم يستثن ولم يقل فلن أكون ظهيراً إن شاء الله ، فابتلى به فى اليوم الثانى ، وهذا ضعيف لأنه فى اليوم الثانى ترك الإعانة ، وإنما خاف منه ذلك العدو فقال (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) لا أنه وقع منه .

قوله تعالى ﴿ فأصبح فى المدينة خائفاً يترقب فإذا الذى استنصره بالأمس يستصرخه قال له

قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ «١٨» فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَامُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِى الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ «١٩» وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ «٢٠» فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٢١»

موسى إنك لغوى مبين ، فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس أن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين ، وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال ياموسى أن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين ، فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجنى من القوم الظالمين ﴾

اعلم أن عند موت ذلك الرجل من الوكز أصبح موسى عليه السلام من غد ذلك اليوم خائفاً من أن يظهر أنه هو القاتل فيطلب به ، وخرج على استتار (فاذا الذى استنصره) وهو الإسرائيلى (بالأمس يستصرخه) يطلب نصرته بصياح وصراخ ، قال له موسى (إنك لغوى مبين) قال أهل اللغة الغوى يجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعل أى إنك لمغو لقومى فإنى وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسببك ، ويجوز أن يكون بمعنى الغاوى . واحتج به من قدح فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ، فقال كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه (إنك لغوى مبين) ؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فالمراد بالغوى المبين ذلك (الثانى) أنه عليه السلام إنما سماه غوياً لأن من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد . واختلفوا فى قوله تعالى (قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت) أهو من كلام الإسرائيلى أو القبطى ؟ فقال بعضهم لما خاطب موسى الإسرائيلى بأنه غوى ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش أنه يريده ، فقال هذا القول ، وزعموا أنه لم يعرف قتله بالأمس للرجل إلا هو ، وصار ذلك سبباً لظهور القتل ومزيد الخوف ، وقال آخرون بل هو

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ «٢٢» وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ «٢٣» فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ «٢٤» فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ

قول القبطي . وقد كان عرف القصة من الإسرائيلي ، والظاهر هذا الوجه لأنه تعالى قال (فلما أن أراد يبطش بالذي هو عدو لهما قال ياموسى) فهذا القول إذن منه لا من غيره وأيضاً فقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض) لا يليق إلا بأن يكون قولا للكافر .

واعلم أن الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي أحسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لأمر أحد ، ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى إلى فرعون وهموا بقتله .

أما قوله (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفاً لرجل ، وانتصابه حالا عنه ، لأنه قد تخصص بقوله (من أقصى المدينة) والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء أو يشير عليه بأمر . والمعنى يتشاورون بسببك . وأكثر المفسرين على أن هذا الرجل مؤمن آل فرعون ، فعلى وجه الإشفاق أسرع إليه ليخوفه بأن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك .

أما قوله (فخرج منها خائفاً يترقب) أي خائفاً على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ، ثم التجأ إلى الله تعالى لعلمه بأنه لا ملجأ سواه فقال (رب نجني من القوم الظالمين) وهذا يدل على أن قتله لذلك القبطي لم يكن ذنباً ، وإلا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم إياه ليقتلوه قصاصاً .

قوله تعالى ﴿ ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ، ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير ، فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا . فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين ، قالت إحداهما يا أبت استأجره

لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٢٥» قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ «٢٦» قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ «٢٧» قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ «٢٨»

إن خير من استأجرت القوى الأمين ، قال إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج فان أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدنى إن شاء الله من الصالحين ، قال ذلك بينى وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على والله على مانقول وكيل ﴾

اعلم أن الناس اختلفوا فى قوله (ولما توجه تلقاء مدين) فقال بعضهم إنه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه إلى الله تعالى وأخذ يمشى من غير معرفة فأوصله الله تعالى إلى مدين ، وهذا قول ابن عباس ، وقال آخرون لما خرج قصد مدين لأنه وقع فى نفسه أن بينهم وبينه قرابة لأنهم من ولد مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وهو كان من بنى اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ، ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام ، وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدى لما أخذ موسى عليه السلام فى المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح ، فقال لاتفعل واتبعنى . فاتبعه نحو مدين ، واحتج من قال إنه خرج وما قصد مدين بأمرين : (أحدهما) قوله (ولما توجه تلقاء مدين) ولو كان قاصداً للذهاب إلى مدين لقال ، ولما توجه إلى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال (توجه تلقاء مدين) علمنا أنه لم يتوجه إلا إلى ذلك الجانب من غير أن يعلم أن ذلك الجانب إلى أين ينتهى (والثانى) قوله (عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) وهذا كلام شاك لاعالم والأقرب أن يقال إنه قصد الذهاب إلى مدين وماكان عالماً بالطريق . ثم إنه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لأنه يبعد من موسى عليه السلام فى عقله وذكائه أن لا يسأل ، ثم قال ابن إسحاق خرج من مصر إلى مدين بغير زاد ولا ظهر ، وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر .

أما قوله (عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) فهو نظير قول جده إبراهيم عليه السلام (إنى ذاهب إلى ربى سيهدين) وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاماً فى الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع إلا ماذكره ابراهيم عليه السلام ، وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين (ولما ورد ماء مدين) وهو الماء الذى يسقون منه وكان بئراً فيما روى وورده مجيئه والوصول اليه (وجد عليه) أى فوق شفيره ومستقاه (أمة) جماعة كثيرة العدد (من الناس) من أناس مختلفين (ووجد من دونهم) فى مكان أسفل من مكانهم (امرأتين تذودان) والذود الدفع والطرد فقوله تذودان أى تحبسان ثم فيه أقوال : (الأول) تحبسان أغنامهما واختلفوا فى علة ذلك الحبس على وجوه : (أحدها) قال الزجاج لأن على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكنان من السقى (وثانيها) كانتا تكرهان المزاحمة على الماء (وثالثها) لئلا تختلط أغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لئلا تختلطا بالرجال (القول الثانى) كانتا تذودان عن وجوههما نظراً الناظر لتبراهما (والقول الثالث) تذودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال الفراء تحبسانها عن أن تتفرق وتتسرب (قال ما خطبكما) أى ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما أى مطلوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطباً كما يسمى المشئون شأناً فى قولك ما شأنك (فقالتا لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) وذلك يدل على ضعفهما عن السقى من وجوه : (أحدها) أن العادة فى السقى للرجال ، والنساء يضعفن عن ذلك (وثانيها) ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير (وثالثها) قولهما حتى يصدر الرعاء (ورابعها) انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء (وخامسها) قولهما (وأبونا شيخ كبير) ودلالة ذلك على أنه لو كان قوياً حضر ولو حضر لم يتأخر السقى ، فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعاء ، وعادتا إلى أبيهما قبل الوقت المعتاد . قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال ، وقرأ الباقون بضم الياء ، وكسر الدال فالمعنى فى القراءة الأولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد ورد ، ومن قرأ بضم الياء فالمعنى فى القراءة حتى يصدر القوم مواشيهم .

أما قوله (فسقى لهما) أى سقى غنمهما لأجلهما ، وفى كيفية السقى أقوال (أحدها) أنه عليه السلام سأل القوم أن يسمحوا فسمحوا (وثانيهما) قال قوم عمد إلى بئر على رأسه صخرة لا يقلها إلا عشرة ، وقيل أربعون ، وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) أن القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا إلقاء ذلك الحجر على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما . وليس بيان ذلك فى القرآن . والله أعلم بالصحيح منه ، لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على أنها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته ، وقال تعالى (ثم تولى إلى الظل) وفيه دلالة على أنه سقى لهما فى شمس وحر ، وفيه دلالة أيضاً على كمال قوة موسى عليه السلام ، قال الكلبى : أتى موسى أهل الماء فسألهم دلواً من ماء ، فقالوا له إن

شئت ائت الدلو فاستق لهما قال نعم ، وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب فى الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما . فان قيل كيف ساغ لنبى الله الذى هو شعيب أن يرضى لابنتيه بسقى الماشية ؟ قلنا ليس فى القرآن ما يدل على أن أباهما كان شعيباً والناس مختلفون فيه ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما إن أباهما هو بيرون ابن أخى شعيب وشعيب مات بعد ماعمى وهو اختيار أبى عبيد (وقال) الحسن إنه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على أنا وإن سلمنا أنه كان شعيباً عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لأن الدين لا يأباه ، وأما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضر ، لا سيما إذا كانت الحالة حالة الضرورة .

وأما قوله (قال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير) فالمعنى إنى لأى شىء أنزلت إلى من خير قليل أو كثير غث أو سمين لفقير ، وإنما عدى فقيراً باللام لأنه ضمن معنى سائل وطالب .

(واعلم) أن هذا الكلام يدل على الحاجة ، إما إلى الطعام أو إلى غيره ، إلا أن المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاماً يأكله ، وقال الضحاك مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاماً إلا بقل الأرض ، وروى أن موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته ليسمع المرأتين ذلك ، فإن قيل إنه عليه السلام لما بقى معه من القوة ماقدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم ، فكيف يليق بهمته العالية أن يطلب الطعام ، أليس أنه عليه السلام قال «لاتحل الصدقة لغنى ولا لذى قوة سوى»؟ قلنا أما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذاك لا يليق بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك فى نفسه مع ربه تعالى ، وفى الآية وجه آخر كأنه قال رب إنى بسبب ما أنزلت إلى من خير الدين صرت فقيراً فى الدنيا لأنه كان عند فرعون فى ملك وثروة ، فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحا به وشكراً له ، وهذا التأويل أليق بحال موسى عليه السلام ،

أما قوله تعالى (فجاءته إحداهما تمشى على استحياء) فقوله على (استحياء) فى موضع الحال أى مستحيية ، قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها ، وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن أبى حازم على إجلال له ومنهم من يقف على قوله (تمشى) ثم يبتدىء فيقول (على استحياء) قالت (إن أبى يدعوك) يعنى أنها على الاستحياء قالت هذا القول لأن الكريم إذا دعا غيره إلى الضيافة يستحيي ، لاسيما المرأة وفى ذلك دلالة على أن شعيباً لم يكن له معين سواهما وروى أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس ، قال لهما ما أعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحاً رحمنا فسقى لنا ، فقال لإحداهما اذهبى فادعيه لى ، أما الاختلاف فى أن ذلك الشيخ كان شعيباً عليه السلام أو غيره فقد تقدم ، والأكثرون على أنه شعيب . وقال محمد بن اسحاق فى البنتين اسم الكبرى صفورا ، والصغرى ليا ، وقال غيره صفرا وصفيرا ، وقال الضحاك صافورا والتى جاءت الى

موسى عليه السلام هى الكبرى على قول الأكثرين ، وقال الكلبى هى الصغرى ، وليس فى القرآن دلالة على شىء من هذه التفاصيل .

أما قوله (قالت إن أبى يدعوك ليجزيك أجر ماسقيت لنا) ففيه إشكالات : (أحدها) كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وأن يمشى معها وهى أجنبية ، فإن ذلك يورث التهمة العظيمة ، وقال عليه السلام «اتقوا مواضع التهم» ؟ (وثانيها) أنه سقى أغنامهما تقرباً إلى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الأجرة عليه فان ذلك غير جائز فى المروءة ، ولا فى الشريعة ؟ (وثالثها) أنه عرف فقرهن وفقر أبيهن وعجزهم وأنه عليه السلام كان فى نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير بأقل سعى ، فكيف يليق بمروءة مثله طلب الأجرة على ذلك القدر من السقى من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ؟ (ورابعها) كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشابة إلى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفاً أو فاسقاً ؟ (والجواب) عن الأول ، أن نقول : أما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حراً كان أو عبداً ذكراً كان أو أنثى فى الأخبار وماكانت إلا مخبرة عن أبيها ، وأما المشى مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع (والجواب) عن الثانى ، أن المرأة وإن قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ماذهب اليهم طلباً للأجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ ، وروى أنها لما قالت ليجزيك كره ذلك ، ولما قدم اليه الطعام امتنع ، وقال إنا أهل بيت لا نبيع ديننا بدنيانا ، ولا نأخذ على المعروف ثمناً ، حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا ، وأيضاً فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ إلى حيث ماكان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار . وهذا هو (الجواب) عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحى طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها .

أما قوله (فلما جاءه) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقام يمشى والجارية أمامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام إنى من عنصر ابراهيم عليه السلام فكونى من خلفى حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لى ، فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع ، فقال شعيب تناول يافتى ، فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله . قال شعيب ولم ؟ قال لأنا من أهل بيت لا نبيع ديننا بملء الأرض ذهباً ، فقال شعيب ولكن عادتى وعادة آبائى إطعام الضيف فجلس موسى عليه السلام فأكل ، وإنما كره أكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على عمله ، ولم يكره ذلك مع الخضر حين قال (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) والفرق أن أخذ الأجرة على الصدقة لا يجوز ، أما الاستئجار ابتداء فغير مكروه .

أما قوله (وقص عليه القصص) فالقصص مصدر كالعلل سمى به المقصوص ، قال الضحاك لما دخل عليه قال له من أنت ياعبد الله ، فقال أنا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف فى اليم ، وقتل

القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه ، فقال شعيب (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) أى لا سلطان له بأرضنا فلسنا فى مملكته وليس فى الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحى أو على ماتقتضيه العادة . فان قيل المفسرون قالوا إن فرعون يوم ركب خلف موسى عليه السلام ركب فى ألف ألف وستمائة ألف ، فالملك الذى هذا شأنه كيف يعقل أن لا يكون فى ملكه قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته ؟ قلنا هذا وإن كان نادراً إلا أنه ليس بمحال .

أما قوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقى وبالأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها إلى أبيها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما جعل (خير من استأجرت) اسما و (القوى الأمين) خبراً مع أن العكس أولى لأن العناية هى سبب التقديم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القوة والأمانة لا يكفيان فى حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة ، فلم أهمل أمر الكياسة ؟ ويمكن أن يقال إنها داخلة فى الأمانة ، عن ابن مسعود رضى الله « أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأبو بكر فى عمر » .

أما قوله (قال إنى أريد أنكحك إحدى ابنتى هاتين) فلا شبهة فى أن هذا اللفظ ، وإن كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة فى أن العقد وقع على أقل الأجلين ، فكانت الزيادة كالتبرع ، والفقهاء ربما استدلوا به على أن العمل قد يكون مهراً كالمال وعلى أن إلحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ، ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ، ويدل على أنه قد كان جائزاً فى تلك الشريعة أن يشرط للولى منفعة ، وعلى أنه كان جائزاً فى تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا تفسده الشروط التى لا يوجبها العقد ، ثم قال (على أن تأجرنى ثمانى حجج) تأجرنى من أجرته إذا كنت له أجيراً (وثمانى حجج) ظرفه أو من أجرته كذا إذا أثبته إياه ومنه أجركم الله ورحمكم (وثمانى حجج) مفعول به ومعناه رعية (ثمانى حجج) ثم قال (وما أريد أن أشق عليك) وفيه وجهان : (الأول) لا أريد أن أشق عليك بالزام أتم الرجلين ، فإن قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الأمر ؟ قلنا حقيقته أن الأمر إذا تعاظمك فكأنه شق عليك ظنك باثنين ، تقول تارة أطيقه وتارة لا أطيقه (الثانى) لا أريد أن أشق عليك فى الرعى ولكنى أساهلك فيها وأسامحك بقدر الإمكان ولا أكلفك الاحتياط الشديد فى كيفية الرعى ، وهكذا كان الأنبياء عليهم السلام آخذين بالأسمح فى معاملات الناس ، ومنه الحديث « كان رسول الله ﷺ شريكى فكان خير شريك لا يدارى ولا يشارى ولا يمارى » ثم قال (ستجدنى إن شاء الله من الصالحين) وفيه وجهان (الأول) يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب (والثانى) يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة ، وإنما قال إن شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته .

فَلَمَّا قَضَى مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ءَانَسَ مِنْ جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوا إِنِّى ءَانَسْتُ نَارًا لَعَلِّى ءَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ «٢٩» فَلَمَّا أَتَيهَا نُودِىَ مِنْ شَاطِىءِ ٱلْوَادِى ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَارَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّى أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ «٣٠» وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ «٣١» ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ إِنَّهُمْ كَانُوا

فإن قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط ، فانك لو قلت امرأتى طالق إن شاء الله لا تطلق ؟ قلنا هذا مما يختلف بالشرائع .

أما قوله تعالى (قال ذلك بينى وبينك) فاعلم أن ذلك مبتدأ وبينى وبينك خبره وهو إشارة إلى ما عاهده عليه شعيب عليه السلام ، يريد ذلك الذى قلته وعاهدتنى عليه قائم بيننا جميعاً لا يخرج كلانا عنه لا أنا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، ثم قال (أيما الأجلين قضيت) من الأجلين أطولها الذى هو العشر أو أقصرهما الذى هو الثمان (فلا عدوان على) أى لا يعتدى على فى طلب الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعنى أن شاء هذا وإن شاء هذا ويكون اختيار الأجل الزائد موكولا إلى رأيه من غير أن يكون لأحد عليه إجبار ، ثم قال (والله على ما نقول وكيل) والوكيل هو الذى وكل إليه الأمر ولما استعمل الوكيل فى معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب .

قوله تعالى ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً قال لأهله امكثوا إنى آنست ناراً لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ، فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين ، وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين ، اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك

قَوْماً فَاسِقِينَ «٣٢»

برهانان من ربك إلى فرعون وملائه إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾

اعلم أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « تزوج صغراهما وقضى أوفاهما » أى قضى أوفى الأجلين ، وقال مجاهد قضى الأجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس) يدل على أن ذلك الإيناس حصل عقيب مجموع الأمرين ولا يدل على أنه حصل عقيب أحدهما وهو قضاء الأجل ، فبطل ما قاله القاضى من أن ذلك يدل على أنه لم يزد عليه وقوله (وسار بأهله) ليس فيه دلالة على أنه خرج منفرداً معها وقوله (امكثوا) فيه دلالة على الجمع .

أما قوله (إنى آنست ناراً) فقد مر تفسيره فى سورة طه والنمل .

أما قوله (لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون) ففيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقد قرىء بهن جميعاً وهو العود الغليظ كانت فى رأسه نار أو لم تكن ، قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب .

﴿ الثانى ﴾ قد حكينا فى سورة طه أنه أظلم عليه الليل فى الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل وأصابهم مطر فوجدوا برداً شديداً فعنده أبصر ناراً بعيدة فسار إليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله (آتيكم منها بخبر) أو آتيكم من هذه النار بجذوة من الحطب لعلكم تصطلون وفى قوله (لعلى آتيكم منها بخبر) دلالة على إنه ضل وفى قوله (لعلكم تصطلون) دلالة على البرد .

أما قوله (فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين) فاعلم أن شاطىء الوادى جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطىء الوادى من قبل الشجرة وقوله (من الشجرة) بدل من قوله (من شاطىء الوادى) بدل الاشتمال لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطىء كقوله (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) وإنما وصف البقعة بكونها مباركة لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتجت المعتزلة على قولهم إن الله تعالى متكلم بكلام يخلقه فى جسم بقوله (من الشجرة) فان هذا صريح فى أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون فى جسم فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام فى جسم (أجاب) القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان (الأول) قول أبى منصور الماتريدى وأئمة ما وراء النهر وهو أن الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع إنما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا فى الشجرة ومسموعاً منها ، وعلى هذا التقدير زال السؤال

(الثانى) قول أبى الحسن الأشعرى وهو أن الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعا ، كما أن الذات التى ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرئية . فعلى هذا القول لا يبعد أنه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة فلا منافاة بين الأمرين ، واحتج أهل السنة بأن محل قوله (إنى أنا الله رب العالمين) لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة إنى أنا الله . والمعتزلة أجابوا بأن هذا إنما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو أصل المسألة ، أجاب أهل السنة بأن الذراع المسموم قال لا تأكل منى فانى مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى ، فان كان المتكلم بالكلام هو فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل منى فانى مسموم ، وهذا باطل . وإن كان المتكلم هو محل الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت إنى أنا الله وكل ذلك باطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يقال إنه تعالى خلق فيه علماً ضرورياً بأن ذلك الكلام كلام الله ، والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لأنه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لأنه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى أنه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف . ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما أسمعه الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت عرف أن مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل إن يقال إن ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى فى أنه يعلم أن مثل ذلك لا يكون إلا من الله تعالى ، ويحتمل أن يكون المعجز هو أنه رأى النار فى الشجرة الرطبة فعلم أنه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة إلا الله تعالى ، ويحتمل أن يصح مايروى أن إبليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى ؟ قال لأنى سمعته بجميع أجزائى ، فلما وجد حس السمع من جميع الأجزاء علم أن ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى ، وهذا إنما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطاً ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال فى سورة النمل (نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقال ههنا نودى (إنى أنا الله رب العالمين) وقال فى طه (نودى إنى أنا ربك) ولا منافاة بين هذه الأشياء فهو تعالى ذكر الكل إلا أنه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحسن إن موسى عليه السلام نودى نداء الوحى لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى (فاستمع لما يوحى) قال الجمهور إن الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وسائر الآيات ، وأما الذى تمسك به الحسن فضعيف لأن قوله (فاستمع لما يوحى) لم يكن بالوحى لأنه لو كان ذلك أيضاً بالوحى لا نتهى آخر الأمر إلى كلام يسمعه المكلف لا بالوحى وإلا لزم التسلسل بل المراد من قوله (فاستمع لما يوحى) وصيته بأن يتشدد فى الأمور التى تصل إليه فى مستقبل الزمان بالوحى .

أما قوله (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين) فقد تقدم تفسير كل ذلك، وقوله كأنها جان صريح فى أنه تعالى شبهها بالجان ولم يقل إنه فى نفسه جان، فلا يكون هذا مناقضاً لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لامن حيث المقدار، وقد تقدم الكلام فى خوفه، ومعنى (ولم يعقب) لم يرجع، يقال عقب المقاتل إذا كر بعد الفر، وقال وهب إنها لم تدع شجرة ولا صخرة إلا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير أسنانها وسمع قعقعة الصخر فى جوفها فحينئذ ولى، واختلفوا فى العصا على وجوه (أحدها) قالوا إن شعيباً كانت عنده عصى الأنبياء عليهم السلام، فقال لموسى بالليل إذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى، فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الأنبياء تتوارثها حتى وقعت إلى شعيب عليه السلام فقال أرنى العصا فلمسها وكان مكفوفاً فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع فى يده إلا هى سبع مرات فعلم أن له معها شأناً (وروى) أيضاً أن شعيباً عليه السلام أمر ابنته أن تأتى بعصا لأجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا وأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فألقتها وأرادت أن تأخذ غيرها فلم يقع فى يدها غيرها، فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال أعطنى العصا، قال موسى هى عصاى فأبى أن يعطيه إياها فاختصما، ثم توافقا على أن يجعلا بينهما أول رجل يلقاهما فأتاهما ملك يمشى فقضى بينهما فقال ضعوها على الأرض فمن حملها فهى له فعالجها الشيخ فلم يطق وأخذها موسى عليه السلام بسهوله، فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين (وثانيها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان فى دار بيرون ابن أخى شعيب بيت لا يدخله إلا بيرون وابنته التى زوجها من موسى عليه السلام، وأنها كانت تكنسه وتنظفه، وكان فى ذلك البيت ثلاث عشرة عصا، وكان لبيرون أحد عشر ولداً من الذكور فكلما أدرك منهم ولد أمره بدخول البيت وإخراج عصا من تلك العصى فرجع موسى ذات يوم إلى منزله، فلم يجد أهله واحتاج إلى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصى وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت إلى أبيها وأخبرته بذلك فسر بذلك بيرون وقال لها إن زوجك هذا لنبى، وإن له مع هذه العصا لشأناً (وثالثها) فى بعض الأخبار أن موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعى قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه الأغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وإن كان الكلأ بها أكثر فإن بها تنيناً عظيما فأخشى عليك وعلى الأغنام منه، فذهب موسى بالأغنام فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الأغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على أن يردها فلم يقدر فسار على أثرها فرآى عشباً كثيراً، ثم إن موسى عليه السلام نام والأغنام ترعى وإذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقاتلته حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى وهى دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رآى العصا دامية والتنين

مقتولا فارتاح لذلك وعلم أن لله تعالى فى تلك العصا قدرة وآية ، وعاد إلى شعيب عليه السلام وكان ضريراً فمس الأغنام فاذا هى أحسن حالا مما كانت فسأله عن ذلك فأخبره موسى عليه عليه السلام بالقصة ففرح بذلك وعلم أن لموسى عليه السلام وعصاه شأناً ، فأراد أن يجازى موسى عليه السلام على حسن رعيه إكراماً وصلة لابنته فقال إنى وهبت لك من السخال التى تضعها أغنامى فى هذه السنة كل أبلق وبلقاء ، فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اضرب بعصاك الماء الذى تسقى الغنم منه ففعل ثم سقى الأغنام منه فما أخطت واحدة منها إلا وضعت حملها مابين أبلق وبلقاء ، فعلم شعيب أن ذلك رزق ساقه الله تعالى إلى موسى عليه السلام وامرأته فوفى له شرطه (ورابعها) قال بعضهم تلك العصا هى عصا آدم عليه السلام وإن جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقى بها موسى عليه السلام ربه ليلا (وخامسها) قال الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضاً أى أخذها من عرض الشجر يقال اعترض إذا لم يتخير ، وعن الكلبى : الشجرة التى منها نودى شجرة العوسج . ومنها كانت عصاه ولا مطمع فى ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لأنه ليس فى القرآن مايدل عليها والأخبار متعارضة والله أعلم بها ،

أما قوله تعالى (اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) فاعلم أن الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها) هذه (وثانيها) قوله فى طه (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء (وثالثها) قوله فى النمل (وأدخل يدك فى جيبك) قال العزيزى فى غريب القرآن (اسلك يدك فى جيبك) أدخلها فيه .

أما قوله (واضمم إليك جناحك من الرهب) فأحسن الناس كلاماً فيه ، قال صاحب الكشاف : فيه معنيان (أحدهما) أن موسى عليه السلام لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء ، فقيل له إن اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء ، فإذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ، ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأمران اجتناب ما هو غضاضة عليك وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الإنسان بمنزلة جناحى الطائر ، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه إليه (الثانى) أن يراد بضم جناحه إليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر ، لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان إليه مشمران ، ومعنى قوله (من الرهب) من أجل الرهب ، أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم إليك جناحك وقوله (اسلك يدك فى جيبك) على أحد التفسيرين واحد ، ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين ، وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى إخفاء الرهب ، فإن قيل قد جعل الجناح وهو اليد فى أحد الموضعين

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ «٣٣» وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ «٣٤» قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ «٣٥» فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ «٣٦» وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ وَمَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ «٣٧»

مضموماً وفى الآخر مضموماً إليه ، وذلك قوله (واضمم إليك جناحك) وقوله (واضمم يدك إلى جناحك) فما التوفيق بينهما ؟ قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى ، وبالمضموم إليه اليد اليسرى ، وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح ، هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو فى نهاية الحسن .

أما قوله تعالى (فذانك) قرئ مخففاً ومشدداً ، فالمخفف مثنى ذا ، والمشدد مثنى ذان ، قوله (برهانان من ربك) حجتان نيرتان على صدقه فى النبوة وصحة مادعاهم إليه من التوحيد ، وظاهر الكلام يقتضى أنه تعالى أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ماالذى يظهره عنده من المعجزات ، لأنه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى عليه السلام أنه قال (إنى قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون) قال القاضى : وإذا كان كذلك فيجب أن يكون فى حال ظهور البرهانين هناك من دعاه إلى رسالته من أهله أو غيرهم ، إذ المعجزات إنما تظهر على الرسل فى حال الإرسال لا قبله ، وإنما تظهر لكى يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف ، لأنه ثبت أنه لابد فى إظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة أعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدعى ، وأما كونه لا حكمة ههنا فلا نسلم ، فلعل هناك أنواعاً من الحكم والمقاصد سوى ذلك ، لا سيما وهذه الآيات متطابقة على أنه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد .

قوله تعالى ﴿ قال رب إنى قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون ، وأخى هرون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءاً يصدقنى إنى أخاف أن يكذبون ، قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون ، فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا

ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين ، وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه) تضمن ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين إلى فرعون وقومه ، فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوى قلبه ويزيل خوفه ، فقال (رب إنى قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون ، وأخى هرون هو أفصح منى لساناً) لأنه كان فى لسانه حبسة ، إما فى أصل الخلقة ، وإما لأجل أنه وضع الجمرة فى فيه عند ما نتف لحية فرعون .

أما قوله (فأرسله معى ردءاً يصدقنى) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الرده اسم ما يستعان به فعل بمعنى مفعول به ، كما أن الدفء اسم لما يدفأ به ، يقال ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشب أو غيره لئلا يسقط .

﴿ البحث الثانى ﴾ قرأ نافع رداً بغير همز والباقون بالهمز ، وقرأ عاصم وحمزة يصدقنى برفع القاف ، ويروى ذلك أيضاً عن أبى عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن أبى عمرو ، فمن رفع فالتقدير ردءاً مصدقاً لى ، ومن جزم كان على معنى الجزاء ، يعنى ان أرسلته صدقنى . ونظيره قوله (فهب لى من لدنك ولياً يرثنى) بجزم الثاء من يرثنى . وروى السدى عن بعض شيوخه ردءاً كيما يصدقنى .

﴿ البحث الثالث ﴾ الجمهور على أن التصديق لهرون ، وقال مقاتل : المعنى كى يصدقنى فرعون والمعنى أرسل معى أخى حتى يعاضدنى على إظهار الحجة والبيان ، فعند اجتماع البرهـــانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون .

﴿ البحث الرابع ﴾ ليس الغرض بتصديق هرون أن يقول له صدقت ، أو يقول للناس صدق موسى ، وإنما هو أن يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ، ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد ، ألا ترى إلى قوله (وأخى هرون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى) وفائدة الفصاحة إنما تظهر فيما ذكرناه لا فى مجرد قوله (صدقت)

﴿ البحث الخامس ﴾ قال الجبائى : إنما سأل موسى عليه السلام أن يرسل هرون بأمر الله تعالى . وإن كان لا يدرى هل يصلح هرون للبعثة أم لا ؟ فلم يكن ليسأل ما لا يأمن أن يجاب أو لا يكون حكمة ، ويحتمل أيضاً أن يقال إنه سأله لا مطلقاً بل مشروطاً على معنى ، إن اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعى فى دعائه .

﴿ البحث السادس ﴾ قال السدى : إن نبيين وآيتين أقوى من نبى واحد وآية واحدة . قال القاضى والذى قاله من جهة العادة أقوى ، فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبى ونبيين ، لأن المبعوث إليه إن نظر فى أيهما كان علم ، وإن لم ينظر فالحالة واحدة ، هذا إذا

كانت طريقة الدلالة فى المعجزتين واحدة ، فأما إذا اختلفت وأمكن فى إحداهما إزالة الشبهة ما لا يمكن فى الأخرى ، فغير ممتنع أن يختلفا ويصلح عند ذلك أن يقال إنهما بمجموعهما أقوى من إحداهما على ما قاله السدى ، لكن ذلك لا يتأتى فى موسى وهرون عليهما السلام ، لأن معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة .

أما قوله (سنشد عضدك بأخيك) فاعلم أن العضد قوام اليد وبشدتها تشتد ، يقال فى دعاء الخير شد الله عضدك ، وفى ضده فت الله فى عضدك . ومعنى سنشد عضدك بأخيك سنقويك به ، فإما أن يكون ذلك لأن اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الأمور ، وإما لأن الرجل شبه باليد فى اشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة .

أما قوله (ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما) فالمقصود أن الله تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى أن السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون إليهما لأجل الآيات أو ليس فرعون قد وصل إلى صلب السحرة وإن كانت هذه الآيات ظاهرة ، قلنا إن الآية التى هى قلب العصا حية كما أنها معجزة فهى أيضاً تمنع من وصول ضرر فرعون إلى موسى وهرون عليهما السلام ، لأنهم إذا علموا أنه متى ألقاها صارت حية عظيمة وإن أراد إرسالها عليهم أهلكتهم زجرهم ذلك عن الإقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول إليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة فجمعت بين الأمرين ، فأما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس فى القرآن مايدل عليه وإن سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال (فلا يصلون إليكما) فالمنصوص أنهم لا يقدرون على إيصال الضرر إليهما وإيصال الضرر إلى غيرهما لا يقدح فيه ، ثم قال (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) والمراد إما الغلبة بالحجة والبرهان فى الحال ، أو الغلبة فى الدولة والمملكة فى ثانى الحال والأول أقرب إلى اللفظ .

أما قوله (فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات) فقد بينا فى سورة طه أنه كيف أطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد .

أما قوله (قالوا ما هذا إلا سحر مفترى) فقد اختلفوا فى مفترى ، فقال بعضهم المراد أنه إذا كان سحراً وفاعله يوهم خلافه فهو المفترى ، وقال الجبائى المراد أنه منسوب إلى الله تعالى وهو من قبله فكأنهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا إليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم (وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين) أى ما حدثنا بكونه فيهم ، ولا يخلو من أن يكونوا كاذبين فى ذلك وقد سمعوا مثله ، أو يريدوا أنهم لم يسمعوا بمثله فى فظاعته ، أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام ومجيئه بما جاء به .

واعلم أن هذه الشبهة ساقطة لأن حاصلها يرجع إلى التقليد ولأن حال الأولين لا يخلو من وجهين ، إما أن لا يورد عليهم بمثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر أو أورد عليهم فدفعوه فحينئذ

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلٰهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٣٨» وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ «٣٩» فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ «٤٠» وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ «٤١» وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ «٤٢» وَلَقَدْ آتَيْنَا

لا يجوز جعل جهلهم وخطئهم حجة ، فعند ذلك قال موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد (ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار) فإن من أظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضاً عليها وإنما لما وجد منه العناد صح أن يقول ربى أعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعاً ومن هو على الباطل ويضم إليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله (ومن تكون له عاقبة الدار) من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هى العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى (أولئك لهم عقبى الدار ، جنات عدن) وقوله (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار . لأن الدنيا قد تكون خاتمتها بخير فى حق البعض وبشر فى حق البعض الآخر ، فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر ؟ قلنا إنه قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأمر عباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق ، فمن عمل فيها خلاف ماوضعها الله له فقد حرف ، فإذن عاقبتها الأصلية هى عاقبة الخير ، وأما عاقبه السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار ، ثم إنه عليه السلام أكد ذلك بقوله (إنه لا يفلح الظالمون) والمراد أنهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية فى زجرهم عن العناد الذى ظهر منهم .

قوله تعالى ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ماعلمت لكم من إله غيرى فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحاً لعلى أطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لايرجعون ، فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان

موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون «٤٢»

عاقبة الظالمين ، وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ، ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون ﴾

اعلم أن فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى أن يتعلق فى دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على أغمار قومه وذكر ههنا شبهتين (الأولى) قوله (ماعلمت لكم من إله غيرى) وهذا فى الحقيقة يشتمل على كلامين (أحدهما) نفى إله غيره (والثانى) إثبات إلهية نفسه ، فأما الأول فقد كان اعتماده على أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته . أما أنه لا دليل عليه فلأن هذه الكواكب والأفلاك كافية فى اختلاف أحوال هذا العالم السفلى فلا حاجة إلى إثبات صانع ، وأما أن ما لا دليل عليه لم يجز إثباته فالأمر فيه ظاهر .

واعلم أن المقدمة الأولى كاذبة فانا لا نسلم أنه لادليل على وجود الصانع وذلك لأنا إذا عرفنا بالدليل حدوث الأجسام عرفنا حدوث الأفلاك والكواكب ، وعرفنا بالضرورة أن المحدث لابد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل أن هذا العالم له صانع ، والعجب أن جماعة اعتمدوا فى نفى كثير من الأشياء على أن قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه ، قالوا وإنما قلنا إنه لا دليل لأنا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا ، فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق إلى أن كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه ، وإن فرعون لم يقطع بالنفى بل قال لا دليل عليه فلا أثبته بل أظنه كاذباً فى دعواه ، ففرعون على نهاية جهله أحسن حالا من هذا المستدل . أما الثانى وهو إثباته إلهية نفسه . فاعلم أنه ليس المراد منه أنه كان يدعى كونه خالقاً للسموات والأرض والبحار والجبال وخالقاً لذوات الناس وصفاتهم ، فان العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول فالشك فيه يقتضى زوال العقل ، بل الإله هو المعبود فالرجل كان ينفى الصانع ويقول لا تكليف على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره ، فهذا هو المراد من ادعائه الإلهية لاماظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقاً للسماء والأرض ، لا سيما وقد دللنا فى سورة طه فى تفسير قوله (فمن ربكما يا موسى) على أنه كان عارفاً بالله تعالى وأنه كان يقول ذلك ترويجاً على الأغمار من الناس (الشبهة الثانية) قوله (فأوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه من الكاذبين) وههنا أبحاث :

﴿ الأول ﴾ تعلقت المشبهة بهذه الآية فى أن الله تعالى فى السماء قالوا لولا أن موسى عليه السلام دعاه إلى ذلك لما قال فرعون هذا القول (والجواب) أن موسى عليه السلام دل فرعون بقوله

(رب السموات والأرض) ولم يقل هو الذى فى السماء دون الأرض ، فأوهم فرعون أنه يقول إن إلهه فى السماء ، وذلك أيضاً من خبث فرعون ومكره ودهائه .

﴿ الثانى ﴾ اختلفوا فى أن فرعون هل بنى هذا الصرح ؟ فقال قوم إنه بناه قالوا إنه لما أمر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق ، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت فى البحر وقطعة فى المغرب ، ولم يبق أحد من عماله إلا وقد هلك ، ويروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فأراد الله أن يفتنهم فردت إليهم وهى ملطوخة بالدم ، فقال قد قتلت إله موسى . فعند ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام لهدمه . ومن الناس من قال إنه لم يبن ذلك الصرح لأنه يبعد من العقلاء أن يظنوا أنهم بصعود الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها حين كان على قرار الأرض ، ومن شك فى ذلك خرج عن حد العقل ، وهكذا القول فيما يقال من رمى السهم إلى السماء ورجوعه متلطخاً بالدم ، فان كل من كان كامل العقل يعلم أنه لا يمكنه إيصال السهم إلى السماء ، وأن من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التى حكاها الله تعالى فى القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل ، فيصير ذلك مشرعاً قوياً لمن أحب الطعن فى القرآن ، فالأقرب أنه كان أوهم البناء ولم يبن أو كان هذا من تتمة قوله (ما علمت لكم من إله غيرى) يعنى لا سبيل إلى إثباته بالدليل ، فان حركات الكواكب كافية فى تغير هذا العالم ولا سبيل إلى إثباته بالحس ، فان الاحساس به لا يمكن إلا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل إليه ، ثم قال عند ذلك لهامان (ابن لى صرحاً أبلغ به أسباب السموات) وإنما قال ذلك على سبيل التهكم فبمجموع هذه الأشياء قرر أنه لا دليل على الصانع ، ثم إنه رتب النتيجة عليه فقال (وإنى لأظنه من الكاذبين) فهذا التأويل أولى مما عداه .

﴿ الثالث ﴾ إنما قال (أوقد لى ياهامان على الطين) ولم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه لأنه أول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة . ولأن هذه العبارة أليق بفصاحة القرآن وأشبه بكلام الجبابرة وأمر هامان ، وهو وزيره بالإيقاد على الطين فنادى باسمه بيا فى وسط الكلام دليل على التعظم والتجبر ، والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد .

أما قوله (واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق) فاعلم أن الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وهو المتكبر فى الحقيقة أى المبالغ فى كبرياء الشأن ، قال عليه السلام فيما حكى عن ربه «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى ، فمن نازعنى واحداً منهما ألقيته فى النار[1]» وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق .

---

(١) لهذا الحديث تتمة وهى « فمن نازعنى واحداً منهما ألقيته فى النار ولا أبالى »

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائى الآية تدل على أنه تعالى ما أعطاه الملك وإلا لكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب ، لا كما ادعى ملوك بنى أمية عند تغلبهم أن ملكهم من الله تعالى فان الله تعالى قد بين فى كل غاصب لحكم الله أنه أخذ ذلك بغير حق ، واعلم أن هذا ضعيف لأن وصول ذلك الملك إليه ، إما أن يكون منه أو من الله تعالى ، أولا منه ولا من الله تعالى ، فان كان منه فلم لم يقدر عليه غيره ، فربما كان العاجز أقوى وأعقل بكثير من المتولى للأمر ؟ وإن كان من الله تعالى فقد صح الغرض ، وإن كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعى الناس على نصرة أحدهما وخذلان الآخر؟ واعلم أن هذا أظهر من أن يرتاب فيه العاقل .

أما قوله (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فهذا يدل على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى إلا أنهم كانوا ينكرون البعث فلأجل ذلك تمردوا وطغوا (١) .

أما قوله (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) فهو من الكلام المفحم الذى دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه ، شبههم استحقاراً لهم واستقلالا لعددهم ، وإن كانوا الكبير الكثير والجم الغفير بحصيات أخذهن آخذ فى كفه فطرحهن فى البحر ونحو ذلك وقوله (وألقينا فيها رواسى شامخات وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ، وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) سبحانه وتعالى وليس الغرض منه إلا تصوير أن كل مقدور وإن عظم فهو حقير بالقياس إلى قدرته .

أما قوله (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فقد تمسك به الأصحاب فى كونه تعالى خالقاً للخير والشر ، قال الجبائى المراد بقوله (وجعلناهم) أى بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ، ومنه قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وتقول أهل اللغة فى تفسير فسقه وبخله جعله فاسقاً وبخيلا ، لا أنه خلقهم أئمة لأنهم حال خلقه لهم كانوا أطفالا ، وقال الكعبى : إنما قال (وجعلناهم أئمة) من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة ، ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر ، وذلك كقوله (زادتهم رجساً) لما زادوا عندها ونظير ذلك أن الرجل يسأل ما يثقل عليه ، وإن أمكنه فاذا بخل به قيل للسائل جعلت فلاناً بخيلا أى قد بخلته ، وقال أبو مسلم معنى الإمامة التقدم فلما عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين . واعلم أن الكلام فيه قد تقدم فى سورة مريم فى قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) ومعنى دعوتهم إلى النار دعوتهم إلى موجباتها من الكفر والمعاصى فان أحداً لا يدعو إلى النار البتة ، وإنما جعلهم الله تعالى أئمة ، فى هذا الباب لأنهم بلغوا فى هذا الباب أقصى النهايات ، ومن كان كذلك استحق أن يكون إماماً يقتدى به فى ذلك الباب ، ثم بين تعالى أن ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه ، وهو معنى قوله (ويوم القيامة لا ينصرون) أو يكون معناه (ويوم القيامة لا ينصرون) كما ينصر الأئمة الدعاة إلى الجنة .

---

(١) إن تواريخ قدماء المصريين وآثارهم والنقوش التى فى معابدهم وأهرامهم تشهد بأنهم كانوا يؤمنون بالرجعة والبعث ، فالمراد بالآية تشبيه حالهم فى اتباع الاهواء والانصراف عن الآخرة وعدم العمل لما بعد الموت بحال من ينكر البعث .

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ ٱلشَّاهِدِينَ «٤٤» وَلَٰكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ «٤٥» وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٤٦» وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا

أما قوله (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة) معناه لعنة الله والملائكة لهم وأمره تعالى بذلك فيها للمؤمنين ، وبين أنهم يوم القيامة من المقبوحين أى المبعدين الملعونين ، والقبح هو الإبعاد ، قال الليث يقال قبحه الله ، أى نحاه عن كل خير . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : من المشئومين بسواد الوجه وزرقة العين ، وعلى الجملة فالأولون حملوا القبح على القبح الروحانى وهو الطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى ، والباقون حملوه على القبح فى الصور . وقيل فيه إنه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين الفضيحتين ، ثم بين تعالى أن الذى يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام فقال (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) والكتاب هو التوراة ، ووصفه تعالى بأنه بصائر للناس ، من حيث يستبصر به فى باب الدين ، وهدى من حيث يستدل به ، ومن حيث إن المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ، ووصفه بأنه رحمة لأنه من نعم الله تعالى على من تعبد به . وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال «ما أهلك الله تعالى قرناً من القرون بعذاب من السماء ولا من الأرض منذ أنزل التوراة ، غير أهل القرية التى مسخها قردة .

أما قوله (لعلهم يتذكرون) فالمراد لكى يتذكروا ، قال القاضى : وذلك يدل على إرادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره ، ففيه إبطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما أراد التذكر إلا ممن يتذكر ، فأما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ، ونص القرآن دافع لهذا القول ، قلنا أليس أنكم حملتم قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم) على العاقبة ، فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة ، فإن عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك فى الآخرة .

قوله تعالى ﴿ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ، وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ماأتاهم من نذير

رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ «٤٧»

من قبلك لعلهم يتذكرون ، ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾ اعلم أن فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الجانب موصوف ، والغربى صفة ، فكيف أضاف الموصوف إلى الصفة ؟ (الجواب) هذه مسألة خلافية بين النحويين ، فعند البصريين لا يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة إلا بشرط خاص سنذكره ، وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقاً . حجة البصريين ، أن إضافة الموصوف إلى الصفة تقتضى إضافة الشىء إلى نفسه ، وهذا غير جائز فذاك أيضاً غير جائز ، بيان الملازمة أنك إذا قلت جاءنى زيد الظريف ، فلفظ الظريف يدل على شىء معين فى نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة ، فإذا نصصت على زيد عرفنا أن ذلك الشىء الذى حصلت له الظرافة هو زيد ، إذا ثبت هذا ، فلو أضفت زيداً إلى الظريف ، كنت قد أضفت زيداً إلى زيد ، وإضافة الشىء إلى نفسه غير جائزة ، فإضافة الموصوف إلى صفته وجب أن لا تجوز ، إلا أنه جاء على خلاف هذه القاعدة ألفاظ ، وهى قوله تعالى فى هذه الآية (وما كنت بجانب الغربى) وقوله (وذلك دين القيمة) وقوله (حق اليقين) (ولدار الآخرة) ويقال صلاة الأولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء ، فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشىء اليقين ودار الساعة الآخرة وصلاة الساعة الأولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ، ثم قالوا فى هذه المواضع : المضاف إليه ليس هو النعت ، بل المنعوت ، إلا أنه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فههنا ينظر إن كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت ، حسن ذلك وإلا فلا ، ألا ترى أنه ليس لك أن تقول عندى جيد على معنى عندى درهم جيد ، ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه ، لأن الفقيه يعلم أنه لا يكون إلا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره ، وإذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربى ، لأن الشىء الموصوف بالغربى الذى يضاف إليه الجانب لا يكون إلا مكاناً أو ما يشبهه ، فلا جرم حسنت هذه الإضافة ، وكذا القول فى البواقى والله أعلم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ مامعنى قوله (إذ قضينا إلى موسى الأمر) ؟ (الجواب) الجانب الغربى هو المكان الواقع فى شق الغرب ، وهو المكان الذى وقع فيه ميقات موسى عليه السلام من الطور ، وكتب الله فى الألواح والأمر المقضى إلى موسى عليه السلام الوحى الذى أوحى إليه ، والخطاب للرسول ﷺ يقول : وما كنت حاضر المكان الذى أوحينا فيه إلى موسى عليه السلام ، ولا كنت من جملة الشاهدين للوحى إليه أو على الموحى إليه ، وهى لأن الشاهد لابد وأن يكون حاضراً ، وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت أنه لم يكن شاهداً ، لأن الشاهد لابد أن يكون حاضراً ، فما الفائدة فى إعادة قوله (وما كنت من الشاهدين) ؟ (الجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما . التقدير لم تحضر ذلك الموضع ، ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع ، فإنه يجوز أن يكون هناك ، ولا يشهد ولا يرى .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف يتصل قوله (ولكنا أنشأنا قروناً) بهذا الكلام ومن أى وجه يكون استدراكا له ؟ (الجواب) معنى الآية ، ولكنا أنشأنا بعد عهد موسى عليه السلام إلى عهدك قروناً كثيرة فتطاول عليهم العمر وهو القرن الذى أنت فيه ، فاندرست العلوم فوجب إرسالك إليهم ، فأرسلناك وعرفناك أحوال الأنبياء وأحوال موسى ، فالحاصل كأنه قال وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ، ولكنا أوحيناه إليك فذكر سبب الوحى الذى هو إطالة الفترة ودل به على المسبب ، فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده . واعلم أن هذا تنبيه على المعجز كأنه قال إن فى إخبارك عن هذه الأشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من أهله ، دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) .

أما قوله (وما كنت ثاوياً فى أهل مدين) فالمعنى ما كنت مقيما فيه :

وأما قوله (تتلو عليهم آياتنا) ففيه وجهان (الأول) قال مقاتل : يقول لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم (ولكنا كنا مرسلين) أى أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا عليك هذه الأخبار ، ولولا ذلك لما علمتها (الثانى) قال الضحاك : يقول إنك يامحمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم الكتاب وإنما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا ، فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء .

أما قوله (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه (ولكن رحمة من ربك) أى علمناك رحمة ، وقرأ عيسى بن عمر بالرفع أى هى رحمة ، وذكر المفسرون فى قوله (إذ نادينا) وجوهاً أخر (أحدها) إذ نادينا أى قلنا لموسى (ورحمتى وسعت كل شىء) إلى قوله (أولئك هم المفلحون) . (وثانيها) قال ابن عباس إذ نادينا أمتك فى أصلاب آبائهم « ياأمة محمد أجبتكم قبل أن تدعونى ، وأعطيتكم قبل أن تسألونى ، وغفرت لكم قبل أن تستغفرونى » قال وإنما قال الله تعالى ذلك حين اختار موسى عليه السلام سبعين رجلا لميقات ربه و (ثالثها) قال وهب « لما ذكر الله لموسى فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم قال رب أرنيهم قال إنك لن تدركهم وإن شئت أسمعتك أصواتهم قال بلى يارب فقال سبحانه يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب آبائهم فأسمعه الله تعالى أصواتهم ثم قال : أجبتكم قبل أن تدعونى » الحديث كما ذكره ابن عباس (ورابعها) روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) قال كتب الله كتاباً قبل أن يخلق الخلق بألفى عام ثم وضعه على العرش ثم

نادى « ياأمة محمد إن رحمتى سبقت غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى وغفرت لكم قبل أن تستغفرونى من لقينى منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله أدخلته الجنة » .

أما قوله (لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك) فالإنذار هو التخويف بالعقاب على المعصية (واعلم) أنه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله (وما كنت بجانب الغربى ، وما كنت ثاوياً فى أهل مدين ، وما كنت بجانب الطور) فجمع تعالى بين كل ذلك لأن هذه الأحوال الثلاثة هى الأحوال العظيمة التى اتفقت لموسى عليه السلام إذ المراد بقوله (إذ قضينا إلى موسى الأمر) إنزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله (وما كنت ثاوياً) أول أمره والمراد ناديناه وسط أمره وهو ليلة المناجاة ، ولما بين تعالى أنه عليه السلام لم يكن فى هذه الأحوال حاضراً بين تعالى أنه بعثه وعرفه هذه الأحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال (لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك) واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث إليهم نذير منهم (وقال بعضهم) حجة الأنبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث إليهم من يجد تلك الحجة عليهم ، وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة فى التكاليف فبعثه الله تعالى تقريراً للتكاليف وإزالة لتلك الفترة ،

أما قوله (ولولا أن تصيبهم مصيبة) الآية فقال صاحب الكشاف : لولا الأولى امتناعية وجوابها محذوف ، والثانية تحضيضية ، والفاء فى قوله فيقولوا للعطف ، وفى قوله للعطف . وفى قوله (فنتبع) جواب لولا لكونها فى حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل ، والباعث والمحضض من واد واحد ، والمعنى ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصى : هلا أرسلت إلينا رسولا ، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم ، يعنى إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر وهو كقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) واعلم أنه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا ، بل قال (ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا) هذا العدو لما أرسلنا وإنما قال ذلك لنكتة وهى أنهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك ، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفاً على كفرهم ، بل لأنهم ما أطاقوا وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الجبائى على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا : هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الايمان إلا عنده على قول من خالف فى وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان فى المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك .

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ «٤٨» قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٤٩» فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٥٠» وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٥١» الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي به على أن الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الأمر كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا أنه ليس المراد من قوله (لا يسأل عما يفعل) ما يظنه أهل السنة ، وإذا ثبت أنه يقبل الحجة وجب أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى وإلا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : فيه إبطال القول بالجبر من جهات (إحداها) أن اتباعهم وإيمانهم موقوف على أن يخلق الله ذلك فيهم سواء أرسل الرسول إليهم أم لا (وثانيتها) أنه إذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول أم لا (وثالثتها) إذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول إليهم أم لا ، فأي فائدة في قولهم هذا لو كانت أفعالهم خلقاً لله تعالى ؟ فيقال للقاضي هب أنك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب أم لا ، فان لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وإن وجب لزمك ما أوردته علينا ، واعلم أن الكلام وإن كان قوياً حسناً إلا أنه إذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه ، فكيف يرضى العاقل بأن يعول عليه ؟

قوله تعالى ﴿ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون ، قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين ، فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون . الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ، وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه

وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ «٥٢» أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ «٥٣» وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ «٥٤» «٥٥»

الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين . أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرأون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون ، وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لانبتغي الجاهلين ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، بين أيضاً أنه بعد الإرسال إلى أهل مكة قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة يتعلقون بأخرى ، فظهر أنه لامقصود لهم سوى الزيغ والعناد .

أما قوله (فلما جاءهم الحق من عندنا) أى جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن أن الله كلمه وكتب له فى الألواح وغيرها من الآيات فجاؤا بالإقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وما أشبه ذلك .

(واعلم) أن الذى اقترحوه غير لازم لأنه لا يجب فى معجزات الأنبياء عليهم السلام أن تكون واحدة ولا فيما ينزل إليهم من الكتب أن يكون على وجه واحد إذ الصلاح قد يكون فى إنزاله مجموعا كالتوراة ومفرقاً كالقرآن ، ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (أو لم يكفروا) إلى من يعود ، وذكروا وجوهاً (أحدها) أن اليهود أمروا قريشاً أن يسألوا محمداً أن يؤتى مثل ما أوتى موسى عليه السلام فقال تعالى (أو لم يكفروا بما أوتى موسى) يعنى أو لم تكفروا ياهؤلاء اليهود الذين استخرجوا هذا السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) أن الذين أوردوا هذا الاقتراح كفار مكة ، والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام إلا أنه تعالى جعلهم كالشىء الواحد لأنهم فى الكفر والتعنت كالشىء الواحد (وثالثها) قال الكلبى إن مشركى مكة بعثوا رهطاً إلى يهود المدينة ليسألهم عن محمد وشأنه فقالوا إنا نجده فى التوراة بنعته وصفته ، فلما

رجع الرهط إليهم وأخبروهم بقول اليهود قالوا إنه كان ساحراً كما أن محمداً ساحر ، فقال تعالى (أو لم يكفروا بما أوتى موسى) (ورابعها) قال الحسن قد كان للعرب أصل فى أيام موسى عليه السلام فمعناه على هذا أو لم يكفر آباؤهم بأن قالوا فى موسى وهرون ساحران (وخامسها) قال قتادة أولم يكفر اليهود فى عصر محمد بما أوتى موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد عليهما السلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الأظهر عندى أن كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم إنهم لما طلبوا من الرسول ﷺ معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى (أو لم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) بل بما أوتى جميع الأنبياء من قبل ، فعلمنا أنه لاغرض لكم من هذا الاقتراح إلا التعنت ، ثم إنه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوتى موسى من وجهين (الأول) قولهم (ساحران تظاهرا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة ساحران بالألف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا فى تفسير الساحرين وجوهاً (أحدها) المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا أى تعاوناً وقرىء اظاهرا على الإدغام وسحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة فى وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله (سحران) بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالألف لأن المظاهرة بالناس وأفعالهم أشبه منها بالكتب (وجوابه) إنا بينا أن قوله (سحران) يمكن حمله على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوى الآخر لم يبعد أن يقال على سبيل المجاز تعاونا كما تقول تظاهرت الأخبار وهذه التأويلات إنما تصح إذا حملنا قوله (أو لم يكفروا بما أوتى موسى) إما على كفار مكة أو على الكفار الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام ولا شك أن ذلك أليق بمساق الآية (الثانى) قولهم (إنا بكل كافرون) أى بما أنزل على محمد وموسى وسائر الأنبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق إلا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة فى أنهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذى يمنع من مثله فى محمد ﷺ وإن ظهرت حجته ، ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد ﷺ فقال (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه) وهذا تنبيه على عجزهم عن الإتيان بمثله ، قال الزجاج أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير أنا أتبعه ، ثم قال (فان لم يستجيبوا لك) قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج ، وقال مقاتل فان لم يمكنهم أن يأتوا بكتاب أفضل منهما وهذا أشبه بالآية فان قيل الإستجابة تقتضى دعاء فأين الدعاء ههنا ؟ قلنا قوله (فأتوا بكتاب) أمر والأمر دعاء إلى الفعل ثم قال (فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) يعنى قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شىء إلا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد وأنه لابد من الحجة والاستدلال (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) وهو عام يتناول الكافر لقوله (إن الشرك لظلم عظيم) واحتج الأصحاب به فى أن هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين .

﴿ وقالت المعتزلة ﴾ الألطاف منها ما يحسن فعلها مطلقاً ومنها ما لا يحسن إلا بعد الإيمان والدليل عليه قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) فقوله (إن الله لايهدى القوم الظالمين) محمول على القسم الثانى ولا يجوز حمله على القسم الأول ، لأنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن عدم بعثة الرسول جارمجرى العذرلهم ، فبأن يكون عدم الهداية عذراً لهم أولى ، ولما بين تعالى نبوة محمد ﷺ بهذه الدلالة قال (ولقد وصلنا لهم القول) وتوصيل القول هو إتيان بيان بعد بيان ، وهو من وصل البعض بالبعض ، وهذا القولَ الموصل يحتمل أن يكون المراد منه إنا أنزلنا القرآن منجماً مفرقاً يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك أقرب إلى التذكير والتنبيه ، فإنهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب إلى التذكر ، وعلى هذا التقدير يكون هذا جواباً عن قولهم هلاأوتى محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتى موسى كتابه كذلك ، ويحتمل أن يكون المراد وصلنا أخبار الأنبياء بعضها ببعض وأخبار الكفار فى كيفية هلاكهم تكثيراً لمواضع الاتعاظ والانزجار ويحتمل أن يكون المراد : بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزاً مرة بعدأخرى لعلهم يتذكرون . ثم إنه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بأن قال (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) أى من قبل القرآن أسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب أولى بذلك ، واختلفوا فى المراد بقوله (الذين آتيناهم الكتاب) وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال قتادة إنها نزلت فى أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله تعالى محمداً آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل نزلت فى أربعين رجلا من أهل الإنجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (وثالثها) قال رفاعة بن قرظة نزلت فى عشرة أنا أحدهم ، وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكل من حصل فى حقه تلك الصفة كان داخلا فى الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم (آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين) فقوله (إنه الحق من ربنا) يدل على التعليل يعنى أن كونه حقاً من عند الله يوجب الإيمان به وقوله (إنا كنا من قبله مسلمين) بيان لقوله (آمنا به) لأنه يحتمل أن يكون إيماناً قريب العهد وبعيده ، فأخبروا أن إيمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه فى كتب الأنبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه ، ثم إنه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) وذكروا فيه وجوها : (أحدها) أنهم يؤتون أجرهم مرتين بإيمانهم بمحمد ﷺ قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الأقرب لأنه تعالى لما بين أنهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضاً أنهم كانوا به قبل مؤمنين البعثة ثم أثبت الأجر مرتين وجب أن ينصرف إلى ذلك (وثانيها) يؤتون الأجر مرتين مرة بإيمانهم بالأنبياء الذين كانوا قبل محمد ﷺ ومرة أخرى بإيمانهم بمحمد ﷺ (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد ﷺ شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم أجران أجر على الصفح وأجر على الإيمان ، يروى أنهم لما أسلموا لعنهم أبوجهل فسكتوا عنه ، قال السدى اليهود

عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال (ويدرءون بالحسنة السيئة) والمعنى [يدفعون] بالطاعة المعصية المتقدمة ، ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الأذى ، ويحتمل أن يكون المراد من الحسنه امتناعهم من المعاصي لأن نفس الامتناع حسنة ويدفع به مالولاه لكان سيئة ، ويحتمل التوبة والإنابة والاستقرار عليها ، ثم قال (ومما رزقناهم ينفقون) .

واعلم أنه تعالى مدحهم أولا بالإيمان ثم بالطاعات البدنية فى قوله (ويدرءون بالحسنة السيئة) ثم بالطاعات المالية فى قوله (ومما رزقناهم ينفقون) قال القاضى دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقاً (جوابه) أن كلمة من للتبعيض فدل على أنهم استحقوا المدح بإنفاق بعض ما كان رزقاً ، وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ، ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعات والأفعال الحسنة بين كيفية إعراضهم عن الجهال فقال (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) واللغو ماحقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه إعراضاً جميلا فلذلك قال تعالى (وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم) وما أحسن ما قال الحسن رحمه الله فى أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين ، وعلامة الاحتمال من الجاهلين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) ثم أكد تعالى ذلك بقوله حاكياً عنهم (لا نبتغى الجاهلين) والمراد لانجازيهم بالباطل على باطلهم ، قال قوم نسخ ذلك بالأمر بالقتال وهو بعيد لأن ترك المسافهة مندوب ، وإن كان القتال واجباً .

﴿ بحمد الله تم الجزء الرابع والعشرون ، ويليه الجزء الخامس والعشرون ﴾
وأوله تفسير قوله تعالى (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) من سورة القصص

صحح هذا الجزء والأجزاء الثلاثة قبله وراجعها على أصولها بالمطبعة الأميرية وعلق عليها حضرة الأستاذ عبد الله إسماعيل الصاوى بالادارة العامة للثقافة بوزارة المعارف .

فهرست

الجزء الرابع والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى

صفحة

صفحة

صفحة

﴿ تم الفهرست ﴾

